







اهداءات 2002

د/ابراهيم محمد ابراهيم حريبة

القاهرة



الفسير الكبير  
للإمام  
الحجة السري

---

للجزء السابع

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي  
بيروت

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَىُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي  
السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ  
أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ  
كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

قوله تعالى ﴿ الله لا اله الا هو الحى القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى  
الارض من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون بشئ من علمه  
الا بما شاء وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما وهو العلى العظيم ﴾ .

اعلم أن من عاداته سبحانه وتعالى فى هذا الكتاب الكريم أنه يخلط هذه الأنواع الثلاثة بعضها  
بالبعض ، ألقى علم التوحيد ، وعلم الأحكام ، وعلم القصص ، والمقصود من ذكر القصص إما  
تقرير لدلائل التوحيد ، وإما المبالغة فى إلزام الأحكام والتكاليف ، وهذا الطريق هو الطريق  
الأحسن لا إيقاع الإنسان فى النوع الواحد لأنه يوجب الملل ، فأما إذا انتقل من نوع من العلوم  
إلى نوع آخر فكأنه يشرح به الصدر ويفرح به القلب ، فكأنه سافر من بلد إلى بلد آخر وانتقل  
من بستان إلى بستان آخر ، وانتقل من تناول طعام لذيق إلى تناول نوع آخر ، ولا شك أنه يكون  
ألف وأشهى ، ولما ذكر فيها تقدم من علم الأحكام ومن علم القصص مارآه مصلحة ذكر الآن  
ما يتعلق بعلم التوحيد ، قال ( الله لا اله الا هو الحى القيوم ) وفى الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) فى فضائل هذه الآية ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال

« ما قرئت هذه الآية في دار إلا اجترتها الفياعلين ثلاثين يوماً ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة أربعين ليلة » وعن علي أنه قال : سمعت نبيكم على أعراف المنبر وهو يقول « من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنه من دخول الجنة إلا الموت ، ولا يواطىء عليها إلا صديق أو عابد ، ومن قرأها إذا أخذ مضجعه أمنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والآيات التي حوله » وتذاكر الصحابة أفضل ما في القرآن فقال لم علي : أين أنتم من آية الكرسي ، ثم قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا علي سيد البشر آدم ، وسيد العرب محمد ولا تخف ، وسيد الكلام القرآن ، وسيد القرآن البقرة ، وسيد البقرة آية الكرسي » وعن علي أنه قال : لما كان يوم بدر قاتلت ثم جئت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنظر ماذا يصنع ، قال لجئت وهو ساجد يقول : يا حي يا قيوم ، لا يزيد على ذلك ، ثم رجعت إلى القتال ثم جئت وهو يقول ذلك ، فلا أزال أذهب وأرجع وأنظر إليه ، وكان لا يزيد على ذلك إلى أن فتح الله له .

واعلم أن الذكر والعلم يتيمان المذكور والمعلوم فكلا كان المذكور والمعلوم أشرف كان الذكر والعلم أشرف ، وأشرف المذكورات والمعلومات هو الله سبحانه بل هو متعال عن أن يقال : إنه أشرف من غيره ، لأن ذلك يقتضي نوع مجانسة ومساكلة ، وهو مقدس عن مجانسة مساواة ، فلقد السبب كل كلام اشتمل على نموت جلالة وصفات كبريائه ، كان ذلك الكلام في نهاية الجلال والشرف ، ولما كانت هذه الآية كذلك لا جرم كانت هذه الآية بالغة في الشرف إلى أقصى الغايات وأبلغ النهايات .

( المسألة الثانية ) اعلم أن تفسير لفظة ( الله ) قد تقدم في أول الكتاب وتفسير قوله ( لا إله إلا هو ) قد تقدم في قوله ( والحكم إلاه واحد لا إله إلا هو ) بقي هنا أن نتكلم في تفسير قوله : ( الحي القيوم ) وعن ابن عباس رضي الله عنه أنه كان يقول : أعظم أسماء الله ( الحي القيوم ) ومارويتنا أنه صلوات الله وسلامه عليه ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر يدل على عظمة هذا الاسم والبراهين العقلية دالة على محمته وتقريره . ومن الله التوفيق : أنه لا شك في وجود الموجودات فهي إما أن تكون بأسرها ممكنة ، وإما أن تكون بأسرها واجبة وإما أن تكون بعضها ممكنة وبعضها واجبة لا جاز أن تكون بأسرها ممكنة ، لأن كل مجموع فهو مفقور إلى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزاء هذا المجموع ممكن والمفقور إلى الممكن أولى بالإمكان ، فهذا المجموع ممكن بذاته وكل واحد من أجزائه ممكن فانه لا يرجع وجوده على عدسه إلا لمرجع مغاير له ، فهذا المجموع مفقور بحسب كونه مجموعاً وبحسب كل واحد من أجزائه إلى مرجع مغاير له وكل ما كان مغايراً لكل الممكنات لم يكن ممكناً وقد وجد موجود ليس بممكن ، فيطل القول بأن كل موجود ممكن وأما القسم الثاني وهو أن يقال : المرعودات بأسرها واجبة فهذا أيضاً باطل ، لأنه لو حصل

وجودان كل واحد منهما واجب لذاته لسكانا مشتركين في الوجود بالذات . ومتغايرين بالنفي وما به المشاركة مغاير لما به المبايزة ، فيكون كل واحد منهما مركبا في الوجود الذي به المشاركة ، ومن النفي الذي به المبايزة ، وكل مركب فهو مفترق إلى كل واحد من جزئه وجزءه غيره ، وكل مركب فهو مفترق إلى غيره ، وكل مفترق إلى غيره فهو ممكن لذاته ؛ فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لما كان شيء منها واجب الوجود . وذلك محال ، ولما بطل هذان القنطان ثبت أنه حصل في مجموع الموجودات موجود واحد واجب الوجود لذاته وأن كل ماعداء فهو ممكن لذاته موجود بإيجاد ذلك الموجود الذي هو واجب الوجود لذاته ، ولما بطل هذان قالوا يجب لذاته موجود لذاته وبذاته ، ومستغن في وجوده عن كل ما سواه ، وأما كل ما سواه فمفترق في وجوده وماهيته إلى إيجاد الواجب لذاته ، فالواجب لذاته قائم بذاته وسبب ان تقوم كل ما سواه في ماهيته وفي وجوده ، فهو القيوم الحي بالنسبة إلى كل الموجودات ، فالقيوم هو المتقوم بذاته ، المقوم لكل ماعداء في ماهيته ووجوده ، ولما كان واجب الوجود لذاته كان هو القيوم الحق بالنسبة إلى الكل ، ثم إنه لما كان المؤثر في النير إما أن يكون مؤثرا على سبيل العلية والإيجاب وإما أن يكون مؤثرا على سبيل العقل والاختيار ؛ لا جرم أزال وهم كونه مؤثرا بالعلية والإيجاب بقوله (الحي القيوم) فإن (الحي) هو الإدراك الفعال ، فيقوله (الحي) دل على كونه عالما قادرا ، وبقوله (القيوم) دل على كونه قائما بذاته ومقوما لكل ماعداء ، ومن هذين الأصلين تنشعب جميع المسائل المعتمدة في علم التوحيد .

(قأولها) أن واجب الوجود واحد بمعنى أن ماهيته غير مركبة من الأجزاء ، وبرهانه أن كل مركب قائم مفترق في تحققه إلى تحقق كل واحد من أجزائه وجزؤه غيره ، وكل مركب فهو متقوم بغيره ، والمتقوم بغيره لا يكون متقوما بذاته ، فلا يكون قيوما ، وقد بينا بالبرهان أنه قيوماً وإذا ثبت أنه تعالى في ذاته واحد ، فهذا الأصل له لازمان (أحدهما) أن واجب الوجود واحد بمعنى أنه ليس في الوجود شيان كل واحد منهما واجب لذاته إذ لو فرض ذلك لاشتراكا في الوجود وتباينا في النشئ ، وما به المشاركة غير مابة المباينة ، فيلزم كون كل واحد منهما في ذاته مركبا من جزأين ، وقد بينا بيان أنه محال .

(اللازم الثاني) أنه لما امتنع في حقيقته أن تكون مركبة من جزأين امتنع كونه متجزئا ، لأن كل متجزئ فهو منقسم ، وقد ثبت أن التركيب عليه ممتنع ، وإذا ثبت أنه ليس بمتجزئا امتنع كونه في الجهة ، لأنه لا معنى للتحيز إلا ما يمكن أن يشار إليه إشارة حسية ، وإذا ثبت أنه ليس بمتجزئ وليس في الجهة ، امتنع أن يكون له أعضاء وحركة وسكون .

(وثانها) أنه لما كان قيوما كان قائما بذاته ، وكونه قائما بذاته يستلزم أمور :

(اللازم الأول) أن لا يكون عرضاً في موضوع ، ولا صورة في مادة ، ولا حالاً في محل أصلاً لأن الحال مفترق إلى المحل والمفترق إلى الغير لا يكون قيوماً بذاته .

(واللازم الثاني) قال بعض العلماء : لا معنى للعلم إلا حضور حقيقة المعلوم للعلم ، فإذا كان قيوماً بمعنى كونه قائماً بنفسه لا بغيره كانت حقيقته حاضرة عند ذاته ، وإذا كان لا معنى للعلم إلا هذا الحضور ، وجب أن تكون حقيقته معلومة لذاته فاذن ذاته معلومة لذاته ، وكل ما عداه فانه إنما يحصل بتأثيره ، ولأننا بينا أنه قيوم بمعنى كونه مقوماً لغيره ، وذلك التأثير إن كان بالإختيار فالفاعل المختار لا بد وأن يكون له شعور بفعله وإن كان بالإيجاب لزم أيضاً كونه علماً بكل ماسواه لأن ذاته موجبة لكل ما سواه ، وقد دللنا على أنه يلزم من كونه قائماً بالنفس لذاته كونه قائماً بذاته ، والعلم بالذات علة للعلم بالمعلوم ، فعل التقديرات كلها يلزم من كونه قيوماً كونه علماً بجميع المعلومات .

(وثالثها) لما كان قيوماً لكل ماسواه كان كل ماسواه محدثاً ، لأن تأثيره في تقويم ذلك الغير يمنع أن يكون حال بقاء ذلك الغير لأن تحصيل الحاصل محال فهو إما حال عدمه وإما حال حدوثه وعلى التقديرين وجب أن يكون الكل محدثاً .

(ورابعها) أنه لما كان قيوماً لكل الممكنات استندت كل الممكنات إليه إما بواسطة أو بغير واسطة ، وعلى التقديرين كان القول بالقضاء والقدر حقاً ، وهذا عما قد فصلناه وأوضحناه في هذا الكتاب في آيات كثيرة فانه إن ساعدك التوفيق وتأملت في هذه المعاهد التي ذكرناها علمت أنه لا سبيل إلى الإحاطة بشئ من المسائل المتعلقة بالعلم الإلهي إلا بواسطة كونه تعالى حياً قيوماً فلا جرم لا يبعد أن يكون الاسم الأعظم هو هذا ، وأما سائر الآيات الإلهية ، كقوله (والحكم لله واحد لا إله إلا هو) وقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والتد ، وأما قوله (قل هو الله أحد) ففيه بيان التوحيد بمعنى نفى الضد والتد ، وبمعنى أن حقيقته غير مركبة من الأجزاء ، وأما قوله (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) ففيه بيان صفه الربوبية وليس فيه بيان وحدة الحقيقة ، أما قوله (الحى القيوم) فانه يدل على الكل لأن كونه قيوماً يقتضى أن يكون قائماً بذاته ، وأن يكون مقوماً لغيره وكونه قائماً بذاته يقتضى الوحدة بمعنى نفى الكثرة في حقيقته ، وذلك يقتضى الوحدة بمعنى نفى الضد والتد ، ويقتضى نفى التحيز وبواسطته يقتضى نفى الجهة ، وأيضاً كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً لغيره يقتضى حدوث كل ما سواه جسمياً كان أو روحاً عقلاً كان أو نفساً ، ويقتضى استناد الكل إليه واتِّبَاهَ جملة الأسباب والمسببات إليه ، وذلك يوجب القول بالقضاء والقدر فظهر أن هذين اللفظين كالحيطين يجمع مباحث العلم الإلهي ، فلا جرم بلغت هذه الآية في الشرف إلى المقصد الأقصى واستوجب أن يكون هو الاسم الأعظم من أسماء الله تعالى .

ثم إنه تعالى لما بين أنه حي قيوم أكد ذلك بقوله ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) والمعنى : أنه لا يفشل عن تدبير الخلق ، لأن القيم بأمر العقل لو غفل عنه ساعة لاختل أمر الطفل ، فهو سبحانه قيم جميع المحدثات ، وقيوم الممكنات ، فلا يمكن أن يفشل عن تدبيرهم ، بقوله ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) كالنكتة لبيان كونه تعالى قائماً ، وهو كما يقال لمن ضيع وأهمل : إنك لو ستان نائم ، ثم إنه تعالى لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته ، مقوماً لغيره ، رتب عليه حكماً وهو قوله ( له ما في السموات وما في الأرض ) لأنه لما كان كل ما سواه إنما تقوم ماهيته ، وإنما يحصل وجوده بتقويته وتكويته وتخليقه لزم أن يكون كل ما سواه ملكاً له وملكاً له ، وهو المراد من قوله ( له ما في السموات وما في الأرض ) ثم لما ثبت أنه هو الملك والمالك لكل ما سواه ، ثبت أن حكمه في الكل جارٍ ليس لغيره في شيء من الأشياء حكم إلا بإذنه وأمره ، وهو المراد بقوله ( من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه ) ثم لما بين أنه يلزم من كونه مالكا للكل ، أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه ، بين أيضاً أنه يلزم من كونه عالماً بالكل وكون غيره غير عالم بالكل ، أن لا يكون لغيره في ملكه تصرف بوجه من الوجوه إلا بإذنه ، وهو قوله ( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ) وهو إشارة إلى كونه سبحانه عالماً بالكل ، ثم قال ( ولا يحيطون بشيء من علمه ) وهو إشارة إلى كون غيره غير عالم بجميع المعلومات ، ثم إنه لما بين كمال ملكه وحكمه في السموات وفي الأرض ، بين أن ملكه فيها وراء السموات والأرض أعظم وأجل ، وأن ذلك مما لا تصل إليه أوهام المتوهمين وينقطع دون الارتقاء إلى أدنى درجة من درجاتها المتخيلين ، فقال ( وسع كرسيه السموات والأرض ) ثم بين أن نفاذ حكمه وملكه في الكل على نعمت واحد ، وصورة واحدة ، فقال ( ولا يؤذه حفظهما ) ثم لما بين كونه قيوماً بمعنى كونه مقوماً للمحدثات والممكنات والمخلوقات ، بين كونه قيوماً بمعنى قائماً بنفسه وذاته ، منزهاً عن الاحتياج إلى غيره في أمر من الأمور ، فصلى عن أن يكون متحيزاً حتى يحتاج إلى مكان ، أو متغيراً حتى يحتاج إلى زمان ، فقال ( وهو العلى العظيم ) فالمراد منه العلو والمعلو والمظلة ، بمعنى أنه لا يحتاج إلى غيره في أمر من الأمور ، ولا ينسب غيره في صفة من الصفات ولا في نعمت من النعمت ، فقال ( وهو العلى العظيم ) إشارة إلى ما بدأ به في الآية من كونه قيوماً بمعنى كونه قائماً بذاته مقوماً لغيره ، ومن أساط عقله بما ذكرنا علم أنه ليس عند العقول البشرية من الأمور الإلهية كلام أكمل ، ولا برهان أوضح مما اشتملت عليه هذه الآيات .

وإذا عرفت هذه الأسرار ، فلنرجع إلى ظاهر التفسير .

أما قوله ( الله لا إله إلا هو ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ( الله ) رافع بالابتداء ، وما بعده خبره .

( المسألة الثانية ) قال بعضهم : الإله هو المعبود ، وهو خطأ لوجهين ( الأول ) أنه تعالى كان إلهاً في الأزل ، وما كان معبوداً ( والثاني ) أنه تعالى أثبت معبوداً سواه في القرآن بقوله ( إنكم وما تعبدون من دون الله ) بل الإله هو القادر على ما إذا فله كان مستحقاً للمعبادة .

أما قوله ( الحى ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الحى أصله حى كقوله : حذر وطمع فأدغمت الياء في الياء عند اجتماعهما ، وقال ابن الأنبارى : أصله الحىر ، فلما اجتمعت الياء والواو ثم كان السابق ساكناً جعلنا ياء مفردة .

( المسألة الثانية ) قال المتكلمون الحى كل ذات يصح أن يعلم ويقدر ، واختلفوا في أن هذا المفهوم صفة موجودة أم لا ، فقال بعضهم : إنه عبارة عن كون الشيء بحيث لا يمتنع أنه يعلم ويقدر ، وعدم الامتناع لا يكون صفة موجودة ، وقال المحققون : ولما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع ، وقد ثبت أن الامتناع أمر عدى ، إذ لو كان وصفاً موجوداً لكان الموصوف به موجوداً ، فيكون يتمتع الوجود بوجوداً وهو محال ، وثبت أن الامتناع عدم ، وثبت أن الحياة عدم هذا الامتناع . وثبت أن عدم العدم وجود ، لزم أى يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب .

( المسألة الثالثة ) نقائل أن يقول : لما كان معنى الحى هو أنه الذى يصح أن يعلم ويقدر ، وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات ، فكيف يحسن أن يمدح الله نفسه بصفة يشارك فيها أخص الحيوانات .

والذى عندى في هذا الباب أن الحى في أصل اللغة ليس عبارة عن هذه الصفة ، بل كل شيء كان كاملاً في جنسه ، فانه يسمى حياً ، ألا ترى أن عمارة الأرض الحربة تسمى : أحياء الموات ، وقال تعالى ( فانظر إلى آثار رحمة الله كيف يهيى الأرض بعد موتها ) وقال ( إلى بلد ميت فأحيينا به الأرض ) والصفة المسماة في عرف المتكلمين ، إنما سميت بالحياة لأن كمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حياة وكمال حال الأشجار أن لا تكون مورقة تنضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة وكمال الأرض أن تكون مملوءة فلا جرم سميت هذه الحالة حياة فثبت أن المفهوم الأصلى من لفظ الحى كونه واقصاعاً على كمال أحواله وصفاته ، وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال لأن المفهوم من الحى هو الكمال ، ولما لم يكن ذلك مقيداً بأنه كامل في هذا دون ذاك دل على أنه كامل على الإطلاق ، فقوله الحى يقيد كونه كاملاً على الإطلاق ، والكمال هو أن لا يكون قابلاً للعدم ، لاف ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبية والإضافية ، ثم عند هذا إن خصصنا القيوم بكونه سبياً لتقويم غيره فقد زال الإشكال ، لأن كونه سبياً لتقويم غيره يدل على كونه متقوماً بذاته ، وكونه قيوماً يدل على كونه مقوماً لغيره ، وإن جعلنا القيوم اسماً يدل على كونه

يتناول المقصود بذاته والمقصود لغيره كان لفظ القيوم مفيداً قائدة لفظ الحى مع زيادة ، فهذا ما عتدى في هذا الباب وانه أعلم .

أما قوله تعالى ( القيوم ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) القيوم في اللغة مبالغة في القائم ، فلما اجتمعت الياء والوار ثم كان السابق ساكناً جعلت ياء مفعلة ، ولا يجوز أن يكون حلى فعول ، لأنه لو كان كذا لكان قروما ، وفيه ثلاث لغات : قيوم ، وقيام وقيم ، وروى عن عمر رضى الله عنه أنه قرأ : الحى القيوم ومن الناس من قال هذه اللفظة عبرية لاهرية ، لأنهم يقولون : حيا قيوما ، وليس الأمر كذلك ، لأننا بينا أن له وجهاً صحيحاً في اللغة ، ومثله ما في الدار ديار ودبور ودبر ، وهو من الدوران ، أى ما بها خلق يسرور ، يعنى : يحيى ، ويذهب ، وقال أمية بن أبى الصلت :

قد رما الميمن القيوم

( المسألة الثانية ) اخطنف عبارات المفسرين في هذا الباب ، فقال مجاهد : القيوم القائم على كل شيء ، وتأويله أنه قائم بتدبير أمر الخلق في إيجادهم ، وفي أرزاقهم ، ونظيره من الآيات قوله تعالى ( أن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) وقال ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) إلى قوله ( قائماً بالقسط ) وقال ( إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا إن أمسكهما من أحد من بعده ) وهذا القول يرجع حاصله إلى كونه مقوماً لغيره ، وقال الضحاك : القيوم الدائم الوجود الذى يتمتع عليه التنزه ، وأقول : هذا القول يرجع معناه إلى كونه قائماً بنفسه في ذاته وفي وجوده ، وقال بعضهم : القيوم الذى لا ينال بالسريانية ، وهذا القول بعيد ، لأنه يصير قوله ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) .

أما قوله تعالى ( لا تأخذه سنة ولا نوم ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( السنة ) ما يتقدم من الفطور الذى يسمى النعاس .

فان قيل : إذ كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم ، فإذا قال ( لا تأخذه سنة ) فقد دل ذلك على أنه لا يأخذه نوم بطريق الأولى ، وكان ذكر النوم تكريراً .  
قلنا : بتقدير الآية : لا تأخذه سنة فضلاً عن أن يأخذه النوم .

( المسألة الثانية ) الدليل العقلى دل على أن النوم والسهو والنفلة محالات على الله تعالى ، لأن هذه الأشياء ، إما أن تكون عبارات عن عدم العلم ، أو عن أضعاف العلم ، وعلى التقديرين لجواز طريقتها يقتضى جواز زوال علم الله تعالى ، فلو كان كذلك لكانت ذاته تعالى بحيث يصح أن يكون حالاً ، ويصح أن لا يكون حالاً ، فليكن يقتصر حصول صفة العلم له إلى الفاعل ، والكلام فيه كما في الأول والتسلسل محال فلا بد وأن ينتهى إلى من يكون عليه صفة واجبة الثبوت بمنتهى الزوال ،



وإذا كان كذلك كان التوم والغنفة والسهو عليه محالا .

( المسألة الثالثة ) يروى عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه حكى عن موسى عليه السلام أنه وقع في نفسه : هل ينال الله تعالى أم لا ، فأرسل الله إليه ملكاً فأرثه ثلاثاً ، ثم أعطاه قارورتين في كل يد واحدة ، وأمره بالاحتفاظ بهما ، وكان يتحرز بهمه إلى أن نام في آخر الأمر فاصطفت يداه فانكسرت القارورتان ، فضرب الله تعالى ذلك مثلاً له في بيان أنه لو كان ينال لم يقدر على حفظ السموات والأرض .

واعلم أن مثل هذا لا يمكن نسبته إلى موسى عليه السلام ، فإن من جوز التوم على الله أو كان شاكاً في جوازه كان كافراً ، فكيف يجرى نسبة هذا إلى موسى ، بل إن صححت الرواية ، فالواجب نسبة هذا السؤال إلى جهال قومه .

أما قوله تعالى ( له ما في السموات وما في الأرض ) فالمراد من هذه الإضافة إضافة الخلق والملك ، وتقديره ما ذكرنا من أنه لما كان واجب الوجود واحداً كان ما عداه ممكن الوجود لذاته وكل ممكن فله مؤثر ، وكل ماله مؤثر فهو محدث فاذن كل ما سواه فهو محدث بأحدثه مبدع بأبداعه فكانت هذه الإضافة إضافة الملك والإيجاد .

فان قيل : لم قال ( له ما في السموات ) ولم يقل : له من في السموات ؟ .

قلنا : لما كان المراد إضافة ما سواه إليه بالمخلوقة ، وكان الغالب عليه ما لا يقبل أجرى الغالب مجرى الكل فغير عنه بلفظ ( ما ) وأيضاً فهذه الأشياء إنما أسندت إليه من حيث أنها مخلوقة ، وهي من حيث أنها مخلوقة غير عاقلة ، فغير عنها بلفظ ( ما ) لثنيته على أن المراد من هذه الإضافة إليه الإضافة من هذه الجهة .

واعلم أن الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى ، قالوا : لأن قوله ( له ما في السموات وما في الأرض ) يتناول كل ما في السموات والأرض ، وأفعال العباد من جملة ما في السموات والأرض ، فوجب أن تكون منتسبة إلى الله تعالى انتساب الملك والخلق ، وكذا أن اللفظ يدل على هذا المعنى بالقليل يؤكد ، وذلك لأن كل ما سواه فهو ممكن لذاته ، والممكن لذاته لا يتبرع إلا بتأثير واجب الوجود لذاته ، وإلا لزم ترجع الممكن من غير مرجع وهو محال .

أما قوله تعالى ( من ذا الذي يرفع عنه إلا بذاته ) ففيه سائلان :

( المسألة الأولى ) قوله ( من ذا الذي ) استفهام معناه الإنكار والنفي ، أي لا يشفع عنده أحد إلا بأمره وذلك أن المشركين كانوا يزعمون أن الأصنام ترفع لهم وقد أخبر الله تعالى عنهم بأنهم يقولون ( ما نعبدكم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ) وقولهم ( هؤلاء شفعاؤنا عند الله ) ثم بين تعالى

أنهم لا يجدون هذا المطلوب ، فقال ( ويبعدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ) فأخبر الله تعالى أنه لا شفاعة عنده لأحد إلا من استثناء الله تعالى بقوله ( إلا بأذنه ) ونظيره قوله تعالى ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً ) .

( المسألة الثانية ) قال القفال : إنه تعالى لا يأذن في الشفاعة لنبي المظلمين ، إذ كان لا يجوز في حكمه التسوية بين أهل الطاعة وأهل المصيبة ، وطول في تقريره .

وأقول : إن هذا القفال عظيم الرغبة في الاعتزال حسن الاعتقاد في كلماتهم ، ومع ذلك فقد كان قليل الإحاطة بأصولهم ، وذلك لأن من مذهب البصريين منهم أن العفو عن صاحب الكبيرة حسن في القول ، إلا أن السمع دل على أن ذلك لا يقع ، وإذا كان كذلك كان الاستدلال العقل على المنع من الشفاعة في حق العصاة خطأ على قولهم ، بل على مذهب الكمي أن العفو عن المعاصي قبيح عقلاً ، فإن كان القفال على مذهب الكمي ، لحينئذ يستقيم هذا الاستدلال ، إلا أن الجواب عنه برد ذلك من وجوه ( الأول ) أن المقاب حق الله تعالى والمستحق أن يسقط حق نفسه ، بخلاف الثواب فإنه حق العبد فلا يكون لله تعالى أن يسقطه ، وهذا الفرق ذكره البصريون في الجواب عن شبهة الكمي ( والثاني ) أن قوله : لا يجوز التسوية بين الطبع والمعاصي إن أراد به أنه لا يجوز التسوية بينهما في أمر من الأمور فهو جهل ، لأنه تعالى قد سوى بينهما في الخلق والحياة والرزق وإطعام الطيائير ، والمساكين من المراتد وإن كان المراد أنه لا يجوز التسوية بينهما في كل الأمور فنحن نقول بموجبه ، فكيف لا يقول ذلك والمطلع لا يكون له جوع ، ولا يكون غافقاً من المقاب ، والمذهب يكون في غاية الخوف وربما يدخل النار ويتألم مدة ، ثم يخلصه الله تعالى عن ذلك العذاب بشفاعة الرسول صلى الله عليه وسلم .

واعلم أن القفال رحمه الله كان حسن الكلام في التفسير دقيق النظر في تأويلات الألفاظ إلا أنه كان عظيم المبالغة في تقرير مذهب المعتزلة مع أنه كان قليل الحفظ من علم الكلام قليل التصيب من معرفة كلام المعتزلة .

أما قوله تعالى ( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الكشف : الضمير لها في السموات والأرض ، لأن فيهم الملائكة ، أو لما دل عليه ( من ذا ) من الملائكة والأنبياء .

( المسألة الثانية ) في الآية وجوه ( أحدها ) قال مجاهد ، وعطاء ، والسدي ( ما بين أيديهم ) ما كان قبلهم من أمور الدنيا ( وما خلفهم ) ما يكون بعدهم من أمر الآخرة ( والثاني ) قال الضحاك والكشي ( يعلم ما بين أيديهم ) يعني الآخرة لأنهم يقدمون عليها ( وما خلفهم ) الدنيا لأنهم يتخلفونها وراء ظهورهم ( والثالث ) قال عطاء عن ابن عباس ( يعلم ما بين أيديهم ) من السماء إلى الأرض ( وما خلفهم )

يريد ما في السموات ( والراحم ) ( يعلم ما بين أيديهم ) بعد انقضاء آجالهم ( وما خلفهم ) أى ما كان من قبل أن يخلقهم ( والخامس ) ما فعلوا من خير وشر وما يفعلونه بعد ذلك .

واعلم أن المقصود من هذا الكلام : أنه سبحانه عالم بأحوال الشائع والمفروق له فيما يتعلق باستحقاق العقاب والثواب ، لأنه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه خافية ، والشفاة لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله تعالى ، ولا يعلمون أن الله تعالى هل أذن لهم في تلك الشفاة وأنهم يستحقون المقام والزجر على ذلك ، وهذا يدل على أنه ليس لأحد من الخلائق أن يقدم على الشفاة إلا بأذن الله تعالى .

( المسألة الثالثة ) هؤلاء المذكورون في هذه الآية يحتمل أن يكون هم الملائكة ، وسائر من ينفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين .

أما قوله ( ولا يحيطون بشئ من علمه ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) المراد بالعلم هنا المعلوم كما يقال : اللهم اغفر لنا عليك فينا ، أى ، مملوك وإذا ظهرت آية عظيمة ، قيل : هذه قدرة الله ، أى مقدوره والمعنى : أن أحدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى .

( المسألة الثانية ) احتج بعض الأصحاب بهذه الآية في إثبات صفة العلم لله تعالى وهو ضعيف لوجوه ( أحدها ) أن كلمة ( من ) للتبيين ، وهى داخلة هنا على العلم ، فلو كان المراد من العلم نفس الصفة لزم دخول التبيين في صفة الله تعالى وهو محال ( والثاني ) أن قوله ( بما شاء ) لا يأتي في العلم إنما يأتي في المعلوم ( والثالث ) أن الكلام إنما وقع هنا في المعلومات ، والمراد أنه تعالى عالم بكل المعلومات ، والخلق لا يعلمون كل المعلومات ، بل لا يعلمون منها إلا القليل .

( المسألة الثالثة ) قال الأبي : يقال لكل من أحرز شيئا ، أو بلغ حله انقضاء قد أحاط به ، وذلك لأنه علم بأول الشيء وآخره بنهاه صار العلم كالمحيط به .

أما قوله ( إلا بما شاء ) ففيه قولان ( أحدهما ) أنهم لا يعلمون شيئا من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمهم كما حكى عنهم أنهم قالوا ( لا علم لنا إلا ما علينا ) ( والثاني ) أنهم لا يعلمون الغيب إلا عند إطلاع الله بعض أنبيائه على بعض النيب ، كما قال ( عالم الغيب فلا يظهر على غيبة أحد إلا من ارتضى من رسول ) .

أما قوله تعالى ( وسع كرسيه السموات والأرض ) فاعلم أنه يقال : وسع فلانا الشيء يسه سعة إذا احتمله وأطاعه وأسكنه القيام به ، ولا يملك هذا ، أى لا تطيقه ولا تحمله . والله توفه عليه السلام ولو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتاعى أى لا يحتمل ذير ذلك ، وأما الكرسي فمأمله في الجنة من تركيب الشيء يعضه على بعض ، والكرسي أحوال الدواب وأبصارها يتلبذ بعضها فوق

بعض ، وأكرست المدار إذا كثرت فيها الأبعاد والأحوال وتولد بعضها على بعض ، وتكاسر الشيء إذا تركب ؛ ومنه الكراسة لتركب بعض أوراقها على بعض (والكرسى) هو هذا الشيء المعروف لتركب خشبته بعضها فوق بعض .

واختلف المفسرون على أربعة أقوال (الأول) أنه جسم عظيم يسع السموات والأرض ، ثم اختلفوا فيه فقال الحسن (الكرسى) هو نفس العرش ، لأن السرير قد يوصف بأنه عرش ، وبأنه كرسى ، لكون كل واحد منهما بحيث يصح التمكن عليه ، وقال بعضهم : بل الكرسي غير العرش ، ثم اختلفوا فهم من قال : إنه دون العرش وفوق السماء السابعة ، وقال آخرون إنه تحت الأرض وهو منقول عن السدى .

واعلم أن لفظ الكرسي ورد في الآية وجاء في الأخبار الصحيحة أنه جسم عظيم تحت العرش وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول باتباعه ، وأما ما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : موضع القدمين ، ومن البعيد أن يقول ابن عباس : هو موضع قدمي الله تعالى وتقدس عن الجوارح والأعضاء ، وقد ذكرنا الدلائل الكثيرة على نقي الجسمية في مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، فوجب ، وهذه الرواية أو حملها على أن المراد أن الكرسي موضع قدمي الروح الأعظم أو ملك آخر عظيم القدر عند الله تعالى .

(القول الثاني) أن المراد من (الكرسى) السلطان والقدرة والملك ، ثم تارة يقال : الإلهية لا تحصل إلا بالقدرة والخلق والإيجاد ، والعرب يسمون أصل كل شيء (الكرسى) وتارة يسمى الملك بالكرسى ، لأن الملك يجلس على الكرسي ، فيسمى الملك باسم مكان الملك .

(القول الثالث) أن (الكرسى) هو العلم ، لأن العلم موضع العالم ، وهو الكرسي فسميت صفة الشيء باسم مكان ذلك الشيء ، على سبيل المجاز لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه ، والكرسى هو الشيء الذي يعتمد عليه ، ومنه يقال العلماء : كراسى ، لأنهم الذين يعتمد عليهم كما يقال لهم : أوتاد الأرض .

(والقول الرابع) ما اختاره القفال ، وهو أن المقصود من هذا الكلام تصوير عظمة الله وكبريائه ، وتقريره أنه تعالى خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم من ذلك أنه جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون بيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الأسود أنه يجلس الله في أرضه ثم جعله موضعاً للتقبل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم ، وكذلك ما ذكر في محاسبة المباد يوم القيامة من حضور الملائكة والتبيين والشهادة ووضع الموازين ، فعلى هذا القياس أثبت لنفسه عرشاً ، فقال (الرحمن على العرش المجدى) ثم وصف عرشه فقال (وكان عرشه على الماء) ثم قال (وترى الملائكة حافين من حول العرش .

ينسبون بحمده ربه) وقال (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) وقال (الذين يجعلون العرش ومن حوله ) ثم أثبت لنفسه كرسياً فقال ( وسع كرسيه السماوات والأرض ) .

إذا عرفت هذا فنقول : كل ما جاء من الألفاظ الموحدة للتشبيه في العرش والكرسي ، فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتبجيل الحجر ، ولما توافقنا هنا على أن المقصود تعريف عظمة الله وكبريائه مع القطع بأنه منزّه عن الكعبة ، فكذلك الكلام في العرش والكرسي ، وهذا جواب مبين إلا أن المتمد هو الأول ، لأن ترك الظاهر بنير دليل لا يجرز والله أعلم .

أما قوله تعالى ( ولا يؤذه حفظها ) فاعلم أنه يقال : آذاه يؤذه : إذا أثقله وأجده ، وأذاه المود أوداً ، وذلك إذا اعتمدت عليه بالثقل حتى أثقلته ، والمنى : لا يثقله ولا يثقل عليه حفظها أي حفظ السماوات والأرض .

ثم قال ( وهو المل العظيم ) واعلم أنه لا يجرز أن يكون المراد منه العلو بالجمة ، وقد دللنا على ذلك بوجوه كثيرة ، ونزيد هنا وجهين آخرين ( الأول ) أنه لو كان علوه بسبب المكان لكان لا يخلو إما أن يكون متناهياً في جهة فوق ، أو غير متناه في تلك الجهة . والاول باطل لأنه إذا كان متناهياً في جهة فوق . كان الجزء المفروض فوقه أعلى منه ، فلا يكون هو أعلى من كل ما عده ، بل يكون غير أعلى منه . وإن كان غير متناه فهذا محال ، لأن القول باثبات بعد لانهاية له باطل بالبراهين القيلية ، وأيضاً فانا إذا قدرنا مبدأ لانهاية له ، لا نفرض في ذلك البعد نقط غير متناهية ، فلا يخلو إما أن يحصل في تلك النقط نقطة واحدة لا يفترض فوقها نقطة أخرى ، وإما أن لا يحصل ، فان كان الأول كانت النقطة طرفاً لذلك البعد ، فيكون ذلك البعد متناهياً ، وقد فرضناه غير متناه . هذا خلف ، وإن لم يوجد فيها نقطة إلا وفوقها نقطة أخرى كان كل واحدة من تلك النقط المفترضة في ذلك البعد سفلاً ، ولا يكون فيها ما يكون فوقاً على الإطلاق ، فليست ذلك لا يكون لشيء من التفقات المفترضة في ذلك البعد علو مطلق البتة وذلك ينفي صفة العلوية .

( الحجة الثانية ) أن العالم كرة ، ومتى كان الأمر كذلك فكل جانب يفرض علواً بالنسبة إلى أحد وجهي الأرض يكون سفلاً بالنسبة إلى الوجه الثاني ، فينقلب غاية العلو غاية السفلى .

( الحجة الثالثة ) أن كل وصف يكون ثبوته لأحد الأمرين بذاته ، والآخر بتبعية الأول كان ذلك الحكم في الذاتي أم وأكمل ، وفي العرضي أقل وأضعف ، فلو كان علو الله تعالى بسبب المكان لكان علو المكان الذي يسببه حصل هذا العلو لله تعالى صفة ذاتية ، ولكان حصول هذا العلو لله تعالى حصولاً بتبعية حصوله في المكان ، فكان علو المكان أم وأكمل من علو ذات الله تعالى ، فيكون علو الله ناقصاً وعلو غيره كاملاً وذلك محال ، فهذه الوجوه قاطعة في أن علو الله تعالى يتمتع أن يكون بالجمة ، وما أحسن مقال أبو مسلم بن بحر الأصفحاني في تفسير قوله

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ  
وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ  
عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

( قل لمن مالى السموات والأرض قل لله ) قال : وهذا يدل على أن المكان والمكانيات بأسرها ملك لله تعالى وملكوته ، ثم قال ( وله ما سكن في الليل والنهار ) وهذا يدل على أن الزمان والزمانيات بأسرها ملك لله تعالى وملكوته ، فقال وتخص عن أن يكون هو سبب المكان وأما عظمتهم فهم أيضاً بالهابة والقهر والكبرياء ، ويمتنع أن تكون بسبب المقدار والحجم ، لأنه إن كان غير متناه في كل الجهات أوف بعض الجهات فهو محال لما ثبت بالبراهين القاطعة عدم إثبات أبعاد غير متناهية ، وإن كان متناهياً من كل الجهات كانت الأحيار المحيطة بذلك المتناهي أعظم منه ، فلا يكون مثل هذا الشيء عظيماً على الإطلاق ، فالحق أنه سبحانه وتعالى أعلى وأعظم من أن يكون من جنس الجواهر والأجسام تعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

قوله تعالى ( لا إكراه في الدين ) قد تبين الرشد من الغي فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم ) فيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) اللام في ( الدين ) فيه قولان ( أحدهما ) أنه لام المهد والثاني أنه يدل من الإضافة ، كقوله ( فإن الجنة هي المأوى ) أي مأواه ، والمراد في دين الله .

( المسألة الثانية ) في تأويل الآية وجوه ( أحدها ) وهو قول أبي مسلم والقفال وهو الأقرب بأصول المعتزلة : معناه أنه تعالى ما يبنى أمر الإيمان على الإيجاب والقسر ، وإنما بناء على التمكن والاعتبار ، ثم احتج القفال على أن هذا هو المراد بأنه تعالى لما بين دلائل التوحيد يأنافيا قاطعاً للبدن ، قال بعد ذلك : إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل للكافر عذر في الإقامة على الكفر إلا أن يقصر على الإيمان ويحبر عليه ، وذلك مما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الابتلاء ، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الابتلاء والامتحان ، ونظير هذا قوله تعالى ( فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) وقال في سورة أخرى ( ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكفره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) وقال في سورة الصمراء ( لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ، إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلم أعنابهم لما خضعين ) وما يؤكد هذا

القول أنه تعالى قال بعد هذه الآية ( قد تبين الرشد من الغي ) يعني ظهرت الدلائل ، ووجهت البينات ، ولم يبق بعدما إلا طريق التفسير والإلجاء والإكراه ، وذلك غير جائز لأنه يتناقض التكليف فهذا تحرير هذا التأويل .

( القول الثاني ) في التأويل هو أن الإكراه أن يقول المسلم الكافر : إن آمنت وإلا نقتلك فقال نصال ( لا إكراه في الدين ) أما في حق أهل الكتاب وفي حق المجوس ، فلكلهم إذا قبلوا الجزية سقط القتل عنهم ، وأما سائر الكفار فإذا تهودوا أو تنصروا فقد اختلف الفقهاء فيهم ، فقال بعضهم : إنه يقر عليه ، وحل هذا التقدير يسقط عنه القتل إذا قبل الجزية ، وحل مذهب هؤلاء . كان قوله ( لا إكراه في الدين ) عاماً في كل الكفار ، أما من يقول من الفقهاء بأن سائر الكفار إذا تهودوا أو تنصروا فأنهم لا يقرون عليه ، فلي قوله يصح الإكراه في حقهم ، وكان قوله ( لا إكراه ) مخصوصاً بأهل الكتاب .

( والقول الثالث ) لا تقولوا لمن دخل في الدين بعد الحرب إنه دخل مكرهاً ، لأنه إذا رضى بعد الحرب وصح إسلامه فليس بمكره ، ومعناه لا تنسبوم إلى الإكراه ، ونظيره قوله تعالى ( ولا تقولوا لمن أتىكم السلام لسف مؤمناً ) .

أما قوله تعالى ( قد تبين الرشد من الغي ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) يقال : بأن الشيء واستبان وتبين إذا ظهر ووضح ، ومنه المثل : قد تبين الصبح لدى عيني ، وعندى أن الإيضاح والتعريف إنما سمى بياناً لأنه يرفع الغموض والفصول والبيّنات بين المقصود وغيره ، والرشد في اللغة معناه إصابة الخير ، وفيه لغتان : رشد وشد والرشاد مصدر أيضاً كالرشد ، والتي تفيض الرشد ، يقال غوى يذرى غياً وغواية ، إذا سلك غير طريق الرشد .

( المسألة الثانية ) ( تبين الرشد من الغي ) أي تميز الحق من الباطل ، والإيمان من الكفر والهدى من الضلالة بكثرة الحسب والآيات الدالة ، قال القاضي : ومعنى ( قد تبين الرشد ) أي أنه قد انفتح وانجلي بالأدلة لا أن كل مكلف تنبه لأن المعلوم ذلك وأقول : قد ذكرنا أن معنى ( تبين ) انفصل وامتنان ، فكان المراد أنه حصلت البيّنات بين الرشد والغى بسبب قوة الدلائل وتأكيده البراهين ، وعلى هذا كان اللفظ يجري على ظاهره .

أما قوله تعالى ( فن يكفر بالطاغوت ) فقد قال النحويون : الطاغوت وزنه فلوغ ، فهو جبروت ، والتأريثية وهي مشتقة من طغنا ، وتقديره طنوت ، إلا أن لام الفعل قلبت إلى موضع الميم كما بدت في القلب ، نحو : الصاقعة والصاعدة ، ثم قلبت الواو ألفاً لوقوعها في موضع حركة وانفتاح ما قبلها ، فال المراد في الطاغوت : الأصوب عندى أنه جمع قال أبو جهم الفارسي : وليس الأمر عندنا كذلك ، وذلك لأن الطاغوت مصدر كالغفوت والرهوت والمسكرت ، فكما

أن هذه الأسماء آحاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ، وبما يدل على أنه مصدر مفرد قوله ( أولياؤم الطاغوت ) فأفرد في موضع الجمع ، كما يقال : هم رضام عدل ، قالوا : وهذا اللفظ يقع على الواحد وعلى الجمع ، أما في الواحد فكما في قوله تعالى ( يريدون أن يتحاكموا إلى الطاغوت ) وقد أمروا أن يكفروا به ) وأما في الجمع فكما في قوله تعالى ( والذين كفروا أولياؤم الطاغوت ) وقالوا : الأصل فيه التذكير ، فأما قوله ( والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ) فأنما أنت إرادة الأله .

إذا عرفت هذا فنقول : ذكر المفسرون فيه خمسة أقوال ( الأول ) قال عمر ومجاهد وقادة هو الفيضان ( الثاني ) قال سعيد بن جبير : السكاهن ( الثالث ) قال أبو الماية : هو الساحر ( الرابع ) قال بعضهم الانصام ( الخامس ) أنه مرده الجن والإنس وكل ما يطغى ، والتحقيق أنه لما حصل الطغيان عند الإنصاف هذه الأشياء جعلت هذه الأشياء أسباباً للطغيان كما في قوله ( رب انهن اضللن كثيرا من الناس ) .

أما قوله ( ويؤمن بالله ) ففيه إشارة إلى أنه لا بد للكافر من أن يتوب أولا عن الكفر ، ثم يؤمن بعد ذلك .

أما قوله ( فقد استمسك بالعروة الوثقى ) فاعلم أنه يقال : استمسك بالشيء إذا تمسك به والعروة جمعها عرائح عروة الفلج والكوز وإنما سميت بذلك ، لأن العروة عبارة عن الشيء الذي يتعلق به والوثقى تأنيث الأوثى ، وهذا من باب استعارة المحسوس للمعقول ، لأن من أراد إمساك شيء يتعلق بعروته ، فكذلك ههنا من أراد إمساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الإسلام أقوى الدلائل وأوضحها ، لا جرم وصفها بأنها العروة الوثقى .

أما قوله ( لا اتقوا لها ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) القسم كسر الشيء من غير إبانة ، والانتقام مطاوع القسم فصمته فانقسم والمقصود من هذا اللفظ المبانة ، لأنه إذا لم يكن لها انتقام ، فإن لا يكون لها انقطاع أولى .

( المسألة الثانية ) قال التحويون : نظم الآية بالعروة الوثقى التي لا انتقام لها ، والعرب تضرع ( التي ) و ( الذي ) و ( من ) وتكتفى بصلاتها منها ، قال سلامة بن جندل :

والعاديات أسامى للدماء بها كأن أعتابها أنصاب ترجيب

يريد العاديات التي قال الله ( وما منأ إلا له مقام معلوم ) أى من له .

ثم قال ( والله سمع علم ) وفيه قولان :

( القول الأول ) أنه تعالى يسمع قول من يتكلم بالشهادتين ، وقول من يتكلم بالكفر ، ويعلم ما في قلب المؤمن من الاعتقاد الطاهر ، وما في قلب الكافر من الإعتقاد الخفي .



اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٧﴾

(والقول الثاني) روى عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب إسلام أهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة، وكان يسأل الله تعالى ذلك سرا وعلاية، ففى قوله (والله سمع علم) يريد لعناك يا محمد بحرصك عليه واجتهادك. قوله تعالى (الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) فيه صلاتان:

(المسألة الأولى) (الولى) قيل بمعنى فاعل من قولهم: ولى فلان الشيء. بليه ولاية فهو وال وولى، وأصله من الولى الذى هو القرب، قال المنذلى:

وعدت عزاد دون ولىك تهذب

ومنه يقال: دارى تلى دارها، أى تقرب منها، ومنه يقال: للحب المعاون: ولى. لأنه يقرب منك بالحببة والنصرة ولا يفارقه، ومنه الوالى، لأنه يلى القوم بالتدبير والأمر والنهى ومنه المولى ومن ثم قالوا فى خلاف الولاية: العداوة من هذا الشيء. إذا جاوزه، فلأجل هذا كانت الولاية خلاف العداوة.

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الطائف الله تعالى فى حق المؤمن فيها يتعلق بالدين أكثر من الطائفه فى حق الكافر، بأن قالوا: الآية دللت على أنه تعالى ولى الذين آمنوا على التبيين ومعلوم أن الولى الشيء هو المتولى لما يكون سبباً لصلاح الإنسان واستقامة أمره فى الغرض المطلوب ولأجله قال تعالى (يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا أولياءه إن أولياءه إلا المتقون) لجعل القيم بعبارة المسجد ولياً له ونفى فى الكفار أن يكونوا أولياءه، فلما كان معنى الولى المتكفل بالمصالح، ثم إنه تعالى جعل نفسه ولياً للمؤمنين على التخصيص، علمنا أنه تعالى متكفل بمصالحهم فوق ما تكفل بمصالح الكفار، وعند المتزلة أنه تعالى سوى بين الكفار والمؤمنين فى الهداية والتوفيق والألطاف، فكانت هذه الآية مجابة لقولهم، قالت المتزلة: هذا التخصيص محمول على

أحد وجوه (الاول) أن هذا محمول على زيادة الألفاظ ، كما ذكره في قوله ( والذين امتدوا زائد مدى ) وتقريره من حيث العقل أن الخير والطاعة يدهو بعضه إلى بعض ، وذلك لأن المؤمن إذا حضر مجلساً يجرى فيه الوعظ ، فإنه يلحق قلبه خشوع وخضوع وانكسار ، ويكون حاله مفارقاً لحال من قسا قلبه بالكفر والمعاصي ، وذلك يدل على أنه يصح في المؤمن من الألفاظ ما لا يصح في غيره ، فكان تخصيص المؤمنين بأنه تعالى وليهم محمولاً على ذلك .

( والوجه الثاني ) أنه تعالى يثيبهم في الآخرة ، ويخصهم بالنعيم المقيم والإكرام العظيم فكان التخصيص محمولاً عليه .

( والوجه الثالث ) وهو أنه تعالى وإن كان ولياً لكل بمعنى كونه متكفلاً بمصالح الكل على السوية ، إلا أن المنتفع بتلك الولاية هو المؤمن ، فصح تخصيصه بهذه الآية ، كما في قوله ( هدى للمتقين ) .

( الوجه الرابع ) أنه تعالى ولي المؤمنين ، بمعنى : أنه يجمعهم ، والمراد أنه يحب تعظيمهم . أجاب الأصحاب عن الأول بأن زيادة الألفاظ متى أمكنت وجبت عندكم ، ولا يكون لله تعالى في حق المؤمن إلا أداء الواجب ، وهذا المعنى يتأمله حاصل في حق الكافر ، بل المؤمن فعل ما لا حله استوجب من الله ذلك المزيد من اللطف .

( أما السؤال الثاني ) وهو أنه تعالى يثيبه في الآخرة فهو أيضاً بعيد ، لأن ذلك الثواب واجب على الله تعالى ، فولى المؤمن هو الذى جمعه مستحقاً على الله ذلك الثواب ، فيكون وليه هو نفسه ولا يكون الله هو ولياً له .

( وأما السؤال الثالث ) وهو أن المنتفع بولاية الله هو المؤمن ، فنقول : هذا الأمر الذى امتاز به المؤمن عن الكافر في باب الولاية صدر من العبد لا من الله تعالى ، فكان ولي العبد على هذا القول هو العبد نفسه لا خير .

( وأما السؤال الرابع ) وهو أن الولاية هنا معناها المحبة ( والجواب ) أن المحبة معناها إعطاء الثواب ، وذلك هو السؤال الثانى ، وقد أجبتنا عنه .

أما قوله تعالى ( يخرجهم من الظلمات إلى النور ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) أجمع المفسرون على أن المراد هنا من الظلمات والنور : الكفر والإيمان فتكون الآية صريحة في أن الله تعالى هو الذى أخرج الإنسان من الكفر وأدخله في الإيمان ، فيلزم أن يكون الإيمان بخلق الله ، لأنه لو حصل بخلق العبد لكان هو الذى أخرج نفسه من الكفر إلى الإيمان ، وذلك يناقض صريح الآية .

أجاب المعتزلة عنه من وجهين ( الأول ) أن الإخراج من الظلمات إلى النور محمول على نصب

الهداية ، وإرسال الأنبياء ، وإنزال الكتب ، والترغيب في الإيمان بأبلغ الوجوه ، والتحذير عن الكفر بأقصى الوجوه ، وقال القاضي : قد نسب الله تعالى الإضلال إلى الصم في قوله ( رب إنهم أضلوا كثيراً من الناس ) لاجل أن الإصم سبب بوجه ما الضالم ، فان يضاف الإخراج من الظلمات إلى النور إلى الله تعالى مع قوة الأسباب التي ضلها بمن يؤمن كان أولى .

( والوجه الثاني ) أن يحمل الإخراج عن الظلمات إلى النور على أنه تعالى يبدل بهم من النار إلى الجنة قال القاضي : هذا أدخل في الحقيقة ، لأن ما يقع من ذلك في الآخرة يكون من فعله تعالى فكانه فعله .

( والجواب عن الأول من وجهين ) ( أحدهما ) أن هذه الإضافة حقيقة في الفعل ، ويجاز في الحذف والترغيب ، والأصل حمل اللفظ على الحقيقة ( والثاني ) أن هذه الترفيعات إن كانت مؤثرة في ترجيح الهادية صار الراجع واجباً ، والمرجوح متمناً ، وحيتن يطل قول المعتزلة وإن لم يكن لها أثر في الترجيح لم يصح تسميتها بالإخراج .

( وأما السؤال الثاني ) وهو حمل اللفظ على المدلول بهم من النار إلى الجنة فهو أيضاً مدفوع من وجهين ( الأول ) قال الواقدي : كل ما كان في القرآن ( من الظلمات إلى النور ) فانه أراد به الكفر والإيمان ، غير قوله تعالى في سورة الأنعام ( وجعل الظلمات والنور ) فانه يعني به الليل والنهار ، وقال : وجعل الكفر ظلمة ، لأنه كالظلمة في المنع من الإدراك ، وجعل الإيمان نوراً لأنه كالسبب في حصول الإدراك .

( والجواب الثاني ) أن المدلول بالنور من النار إلى الجنة أمر واجب على الله تعالى عند المعتزلة فلا يجوز حمل اللفظ عليه .

( للسؤال الثانية ) قوله ( يخرجهم من الظلمات إلى النور ) ظاهره يقتضي أنهم كانوا في الكفر ثم أخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر إلى الإيمان ، ثم هنا قولان :

( القول الأول ) أن يجري اللفظ على ظاهره ، وهو أن هذه الآية مختصة بمن كان كافراً ثم أسلم ، والقاتلون بهذا القول ذكروا في سبب النزول روايات ( أحدها ) قال مجاهد : هذه الآية نزلت في قوم آمنوا بعبس عليه السلام وقوم كفروا به ، فلما بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم آمن به من كفر بعبس ، وكفر به من آمن بعبس عليه السلام ( وثانيها ) أن الآية نزلت في قوم آمنوا بعبس عليه السلام على طريقة التصاري ، ثم آمنوا بعبس بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فقد كان إيمانهم بعبس حين آمنوا به ظلمة وكفراً ، لأن القول بالإتحاد كفر ، والله تعالى أخرجهم من تلك الظلمات إلى نور الإسلام ( وثالثها ) أن الآية نزلت في كل كافر أسلم بمحمد صلى الله عليه وسلم .

( والقول الثاني ) أن يحمل اللفظ على كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم سواء كان ذلك

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ

الإيمان بعد الكفر أو لم يكن كذلك ، وتقريره أنه لا يبعد أن يقال يخرجهم من النور إلى الظلمات وإن لم يكونوا في الظلمات البتة ، ويدل على جوازه : القرآن والخبر والعرف ، أما القرآن فقوله تعالى ( وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها ) ومعلوم أنهم ما كانوا قط في النار وقال ( فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ) ولم يكن نزل بهم عذاب البتة ، وقال في قصة يوسف عليه السلام ( تركتم ملة قوم لا يؤمنون بالله ) ولم يكن فيها قط ، وقال ( ومنكم من يرد إلى أرذل العمر ) وما كانوا فيه قط ، وأما الخبر فروى أنه صلى الله عليه وسلم سمع إنساناً قال : أشهد أن لا إله إلا الله ، قتال على القفرة ، فلما قال : أشهد أن محمداً رسول الله ، فقال خرج من النار ، ومعلوم أنه ما كان فيها ، وروى أيضاً أنه صلى الله عليه وسلم أقبل على أصحابه فقال : تنهاتون في النار تنهات الجراد ، وما أنا أخذ ببحركم ، ومعلوم أنهم ما كانوا متنافسين في النار ، وأما العرف فهو أن الأب إذا أنفق كل ماله قال لا بد بقوله : أخرجنى من مالك أى لم تجعل لى فيه شيئاً ، لأنه كان فيه ثم أخرج منه ، وتحقيقه أن العبد لو خلا عن توفيق الله تعالى لوقع في الظلمات . فصار توفيقه تعالى سبباً لدفع تلك الظلمات عنه ، وبين الدفع والرفع مشابهة ، فهذا الطريق يجوز استعمال الإخراج والإبعاد في معنى الدفع والرفع والله أعلم .

أما قوله تعالى ( والذين كفروا أولئهم الطاغوت ) فاعلم أنه قرأ الحسن ( أولئهم الطواغيت ) واحتج بقوله تعالى بعده ( يخرجونهم ) إلا أنه شاذ يخالف للنص وأيضاً قد بينا في اشتقاق هذا اللفظ أنه مفرد لا جمع .

أما قوله تعالى ( يخرجونهم من النور إلى الظلمات ) فقد استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله تعالى ، قالوا : لأنه تعالى أضافه إلى الطواغيت مجازاً باتفاق ، لأن المراد من الطواغيت على أظهر الأقوال هو الصنم ويتأكد هذا بقوله تعالى ( رب انهن أضللن كثيراً من الناس ) فأضاف الإضلال إلى الصنم ، وإذا كانت هذه الإضافة بالاتفاق بيننا وبينكم مجازاً ، خرجت عن أن تكون حجة لكم .

ثم قال تعالى ( أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) يحتمل أن يرجع ذلك إلى الكفار قط ، ويحتمل أن يرجع إلى الكفار والطواغيت معاً ، فيكون زجراً للكل ووعيداً ، لأن لفظ ( أولئك ) إذا كان جماعاً وصح رجوعه إلى كلا المذكورين ، وجب رجوعه إليهما معاً ، والله تعالى أعلم بالصواب .

قوله تعالى ( ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك ) إذ قال إبراهيم ربي الذي

إِبْرَاهِيمَ رَجَىٰ الَّذِي يَحْيَىٰ وَيَمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأَمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَيَّثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر والله لا يهدي القوم الظالمين ، أو كالذي مر على قرية وهي خاوية على عروشها قال أنى يحيي هذه الله بعد موتها فأماته الله مائة عام ثم بيهت قال كَمْ لبثت قال لبثت يوماً أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه وانظر إلى حمارك ولنجعل آية للناس وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً فلما تبين له قال أعلم أن الله على كل شيء قدير .  
أعلم أنه تعالى ذكر هنا قصصاً ثلاثة : الأولى منها في بيان إثبات العلم بالصانع ، والثانية والثالثة في إثبات الحشر والنشر والبعث ، والقصة الأولى مناظرة إبراهيم صلى الله عليه وسلم مع ملك زمانه وهي هذه الآية التي نحن في توضيحها فنقول :

أما قوله تعالى ( ألم تر ) فهي كلمة يوقف بها المخاطب على تعجب منها ، ولتظلم لفظ الاستفهام وهي كما يقال : ألم تر إلى فلان كيف يصنع ، معناه : هل رأيت كفلان في صنعه كذا .  
أما قوله ( إلى الذي حاج إبراهيم في ربه ) فقال مجاهد : هو غمروذين كنعان ، وهو أول من

تجبر وادعى الربوبية ، واختلفوا في وقت هذه الحاجة قيل : إنه عند كسر الأصنام قبل الإلتهاف في النار من مقاتل ، وقيل : بعد إلتهافه في النار ، والحاجة المنالفة ، يقال : حاجتني لحججته ، أى غلبته فغلبته ، والضمير في قوله ( في ربه ) يشمل أن يعود إلى إبراهيم ، ويشتمل أن يرجع إلى الطاعن ، والأول أظهر ، كما قال ( وسأجابه قومه قال أصحابوني في الله ) والمعنى وسأجابه قومه في ربه .

أما قوله ( أن آتاه الله الملك ) فاعلم أن في الآية قولين ( الأول ) أن الهاء في آتاه حائدة إلى إبراهيم ، يعنى أن الله تعالى آتى إبراهيم صلى الله عليه وسلم الملك ، واحتجوا على هذا القول بوجوه ( الأول ) قوله تعالى ( فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً ) أى سلطاناً بالنبوة ، والقسام بدين الله تعالى ( والثاني ) أنه تعالى لا يجوز أن يؤق الملك الكفار ، ويدعى الربوبية لنفسه ( والثالث ) أن عود الضمير إلى أقرب المذكورين واجب ، وإبراهيم أقرب المذكورين إلى هذا الضمير ، فوجب أن يكون هذا الضمير حائداً إليه ( والقول الثاني ) وهو قول جمهور المفسرين : أن الضمير حائد إلى ذلك الإنسان الذى حاج إبراهيم .

وأجابوا عن الحجة الأولى بأن هذه الآية دالة على حصول الملك لآل إبراهيم ، وليس فيها دلالة على حصول الملك لإبراهيم عليه السلام .

وعن الحجة الثانية بأن المراد من الملك هنا التمكين والقدرة واليسطة في الدنيا ، والمحس يدل على أنه تعالى قد يعطى الكافر هذا المعنى ، وأيضاً فلم لا يجوز أن يقال : إنه تعالى أعطاه الملك حال ما كان مؤمناً ، ثم أنه بعد ذلك كفر بالله تعالى .

وعن الحجة الثالثة بأن إبراهيم عليه السلام وإن كان أقرب المذكورين إلا أن الروايات الكثيرة واردة بأن الذى حاج إبراهيم كان هو الملك ، فعود الضمير إليه أولى من هذه الجهة ، ثم احتج القائلون بهذا القول على منزههم من وجوه ( الأول ) أن قوله تعالى ( أن آتاه الله الملك ) يشمل تأويلات ثلاثة ، وكل واحد منها إنما يصح إذا قلنا : الضمير حائد إلى الملك لا إلى إبراهيم ، وأحد تلك التأويلات أن يكون المعنى حاج إبراهيم في ربه لأجل أن آتاه الله الملك ، هل معنى أن إيتاء الملك أبهره وأورده الكبر والتواضع لذلك ، ومعلوم أن هذا إنما يليق بالملك العاني ، والتأويل الثاني أن يكون المعنى أنه جعل حاجته في ربه شكراً على أن آتاه ربه الملك ، كما يقال : عاداني فلان لأنني أحسنه إليه ، يريد أنه عكس ما يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان ، ونظيره قوله تعالى ( وتعملون وذرهم أنكفئكم تكذبون ) وهذا التأويل أيضاً لا يليق بالنبي فانه يجب عليه إظهار الحاجة قبل حصول الملك وبمده أما الملك العاني فانه لا يليق به إظهار هذا العتر الشديد إلا بعد أن يحصل الملك العظيم له ، ثبت أنه لا يستقيم لقوله ( أن آتاه الله الملك ) معنى وتأويل إلا إذا حملناه على الملك العاني .

(الحجة الثانية) أن المقصود من هذه الآية بيان كمال حال إبراهيم صلى الله عليه وسلم في إظهار الدعوة إلى الدين الحق ، ونفى كان الكافر سلطاناً موبياً ، وإبراهيم ما كان ملكاً ، كان هذا المعنى أهم مما إذا كان إبراهيم ملكاً ، ولما كان الكافر ملكاً ، فوجب المصير إلى ما ذكرنا .

(الحجة الثالثة) ما ذكره أبو بكر الأصم ، وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لو كان هو الملك لما قدر الكافر أن يقتل أحد الرجلين ويستبق الآخر ، بل كان إبراهيم صلى الله عليه وسلم بمنحه منه أشد منع ، بل كان يجب أن يكون كالمملوك إلى أن لا يفعل ذلك ، قال القاضي : هذا الاستدلال ضعيف ، لأنه من المحتمل أن يقال : إن إبراهيم صلى الله عليه وسلم كان ملكاً وسلطاناً في الدين والنسك من إظهار المعجزات ، وذلك الكافر كان ملكاً مسلطاً قادراً على الظلم ، فلماذا السبب أمكنه قتل أحد الرجلين ، وأيضاً فيجوز أن يقال إنما قتل أحد الرجلين قوداً ، وكان الاختيار إليه ، واستبق الآخر ، إما لأنه لا قتل عليه أو بذل الدية واستبقاه .

وأيضاً قوله ( أنا أحبي وأميته ) غير واعد ، ولا دليل في القرآن على أنه فعله ، فهذا ما يتعلق بهذه المسألة .

أما قوله تعالى ( إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت ) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور ، وذلك لأن من المعلوم أن الأنبياء عليهم السلام بشوا الدعوة ، والظاهر أنه متى ادعى الرسالة ، فإن الشكر يطالبه بإثبات أن العالم إما ، ألا ترى أن موسى عليه السلام لما قال ( إني رسول رب العالمين ، قال فرعون وما رب العالمين ) فاحتج موسى عليه السلام على إثبات الإلهية بقوله ( رب السموات والأرض ) فكذلك هنا الظاهر أن إبراهيم ادعى الرسالة ، فقال نمرود : من ربك ؟ فقال إبراهيم : ربي الذي يحيي ويميت ، إلا أن تلك المقدمة حذف ، لأن الواقعة تعدل عليها .

(المسألة الثانية) دليل إبراهيم عليه السلام كان في غاية الصحة ، وذلك لاسيما إلى معرفة الله تعالى إلا بواسطة أنفاله التي لا يشترك فيها أحد من القادرين ، والأحياء والإمامة كذلك ، لأن الخلق عاجزون عنها ، والمعلم بعد الاختيار ضروري ، فلابد من مؤثر آخر غير هؤلاء القادرين الذين تزام ، وذلك المؤثر إما أن يكون موجبا أو عتباراً ، والأول باطل ، لأنه يلزم من دوامه دوام الأثر ، فكان يجب أن لا يتبدل الأحياء بالإمامة ، وأن لا تتبدل الإمامة بالأحياء ، والثاني وهو أن ترى في الحيوان أعضاء مختلفة في الشكل والصفة والطبيعة والخاصية ، وتأثير المؤثر الموجب بالذات لا يكون كذلك فلما لابد في الأحياء والإمامة من وجود آخر يؤثر على سبيل القدرة ، والاختيار في إحياء هذه الحيوانات وفي إمامتها ، وذلك هو الله سبحانه وتعالى ، وهو دليل متين قوي ذكره الله سبحانه وتعالى في مواضع في كتابه كقوله ( ولقد خلقنا الإنسان من سلافة من

طين) إلى آخره، وقوله (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين) وقال تعالى (الذي خلق الموت والحياة).

(المسألة الثالثة) نقائل أن يقول: إنه تعالى قدم الموت على الحياة في آيات منها قوله تعالى (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) وقال (الذي خلق الموت والحياة) وحكى عن إبراهيم أنه قال في ثناءه على الله تعالى (والذي يمتقي ثم يحيين) فلكي سبب قدم في هذه الآية ذكر الحياة على الموت، حيث قال (ربي الذي يحيي ويميت).

(والجواب) لأن المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح، ولا شك أن عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، وإطلاع الإنسان عليها أتم، فلا حرج وجب تقديم الحياة هنا في الذكر.

أما قوله تعالى (قال أنا أحيي وأميت) فقيه مسائل:

(المسألة الأولى) بروى أن إبراهيم عليه السلام لما احتج بتلك الحجة، دعا ذلك الملك الكافر فصين، وقتل أحدهما، واستبقى الآخر، وقال: أنا أيضاً أحيي وأميت، وهذا هو المنقول في التصوير، وحسب أنه بعيد، وذلك لأن الظاهر من حال إبراهيم أنه شرح حقيقة الأحياء وحقيقة الاماتة على الوجه الذي خصناه في الاستدلال، ومتى شرحه على ذلك الوجه امتنع أن يشبهه على المناظر الاماتة والأحياء على ذلك الوجه بالاماتة والأحياء بمعنى القتل وتركه، ويبدى في الجمع العظيم أن يكونوا في الحجة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق، والمراد من الآية والله أعلم شيء آخر، وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم لما احتج بالأحياء والاماتة من الله قال المنكر، ندمي الأحياء والاماتة من الله ابتداء من غير واسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أو ندعي صدور الأحياء والاماتة من الله تعالى بواسطة الأسباب الأرضية والأسباب السماوية، أما الأول فلا سبيل إليه، وأما الثاني فلا دليل على المقصود لأن الواحد منا يقدر على الأحياء والاماتة بواسطة سائر الأسباب، فإن الجمع قد يفرض إلى الوجود الحى بواسطة الأسباب الأرضية والسماوية، وتناول السمع قد يفرض إلى الموت، فلا ذكر تمرؤذ هذا السؤال على هذا الوجه أجاب إبراهيم عليه السلام بأن قال: هب أن الأحياء والاماتة حصلتا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكية إلا أنه لا بد لتلك الاتصالات والحركات الفلكية من قاعل مدبر، فإذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكية هو الله تعالى، كان الأحياء والاماتة الحاصلتان بواسطة تلك الحركات الفلكية أيضاً من الله تعالى، وأما الأحياء والاماتة الصادران على البشر بواسطة الأسباب الفلكية والنصيرية فليست كذلك، لأنه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكية، فظهر الفرق.

وإذا عرفت هذا فقولنا (إن الله يأتي بالفضم من المشرق) ليس دليلاً آخر، بل تمام الدليل



( الأول ) ومعناه : أنه وإن كان الإحياء والاماتة من الله بواسطة حركات الإنفلاك ، إلا أن حركات الإنفلاك من الله فكان الإحياء والاماتة أيضاً من الله تعالى ، وأما البشر فانه وإن صدر منه الإحياء والاماتة بواسطة الاستماتة بالأسباب السهاوية والأرضية إلا أن الأسباب ليست واقعة بقدرته ، ثبت أن الإحياء والاماتة الصادرين عن البشر ليست على ذلك الوجه ، وأنه لا يصلح نقضاً عليه ، فهذا هو الذي أعتقد في كيفية جريان هذه المناظرة ، لا ما هو المشهور عند الكل ، والله أعلم بحقيقة الحال .

( المسألة الثانية ) أجمع القراء على إسقاط ألف (أنا) في الوصل في جميع القرآن ، إلا ما روى عن نافع من إثباته عند استقبال الحمزة ، والصحيح ما عليه الجمهور ، لأن ضمير المتكلم هو ( أن ) وهو الحمزة والنون ، فأما الألف فأنما تلحقها في الوقف كما تلحق الهاء في سكوتة الوقف ، وكما إن هذه الهاء تسقط عند الوصل ، فكذلك هذه الألف تسقط عند الوصل ، لأن ما يتصل به يقوم مقامه ، ألا ترى أن حمزة الوصل إذا اتصلت الكلمة التي هي فيها يثنى سقطت ولم تثبت ، لأن ما يتصل به يتوصل به إلى التعلق بما بعد الحمزة فلا تثبت الحمزة فكذلك الألف في ( أنا ) والهاء التي في الوقف يجب سقوطها عند الوصل كما يجب سقوط الحمزة عند الوصل .

أما قوله تعالى ( قال إبراهيم فان الله باق بالهمس من المشرق فأت بها من المغرب ) فاعلم أن الناس في هذا المقام طريقين ( الأول ) وهو طريقة أكثر المفسرين أن إبراهيم عليه السلام لما رأى من نمرود أنه ألقي تلك الشبهة عدل عن ذلك إلى دليل آخر أوضح منه ، فقال ( إن الله باق بالهمس من المشرق فأت بها من المغرب ) فوهم أن الانتقال من دليل إلى دليل آخر أوضح منه جائز للمستدل .

فإن قيل : هلا قال نمرود : فأت بك من المغرب ؟

قلنا : الجواب من وجهين ( أحدهما ) أن هذه الحاجة كانت مع إبراهيم بعد إقامته في النار وخروجه منها سالماً ، فلم أن من قدر على حفظ إبراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق بقدر على أن يأتي بالهمس من المغرب ( والثاني ) أن الله خلقه وأنشأه إراد هذه الصفة نصرة لنيه عليه السلام .

( والطريق الثاني ) وهو الذي قال به المحققون : إن هذا ما كان انتقالاً من دليل إلى دليل آخر بل الدليل واحد في الموضعين وهو أنا ترى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها فلا بد من قادر آخر يتولى إحداثها وهو الله سبحانه وتعالى ، ثم إن قولنا : نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة منها : الإحياء ، والاماتة ، ومنها السحاب ، والرد ، والبرق ، ومنها حركات

الاملاك، والكواكب، والمستدل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر، لكن إذا ذكر لإيضاح كلام مثاله أن ينتقل من ذلك المثال إلى مثال آخر، فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحد إلا أنه يقع الانتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر، وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر، وهذا الوجه أحسن من الأول وأبقى بكلام أهل التحقيق منه، والإشكال عليهما من وجوه:

(الإشكال الأول) أن صاحب الفهية إذا ذكر الفهية، ووقعت تلك الفهية في الإسماع، وجب على الحق القادر على الجواب أن يذكر الجواب في الحال إزالة لذلك التليس والجهل عن المعقول، فلما طعن الملك الكافر في الدليل الأول، أو في المثال الأول بتلك الفهية كان الاشتغال بإزالة تلك الفهية واجباً مضيئاً، فكيف يليق بالمعصوم أن يترك ذلك الواجب.

(والإشكال الثاني) أنه لما أورد المبطل ذلك السؤال، فإذا ترك الحق الكلام الأول وانتقل إلى كلام آخر، أوم أن كلامه الأول كان ضعيفاً ساقطاً، وأنه ما كان عالماً بضعفه، وأن ذلك المبطل علم وجه ضعفه وكونه ساقطاً، وأنه كانه عالماً بضعفه فنه عليه، وهذا ربما يوجب سقوط وضع الرسول وحقارة شأنه وأنه غير جازئ.

(والإشكال الثالث) وهو أنه وإن كان يحسن الانتقال من دليل إلى دليل، أو من مثال إلى مثال، لكنه يجب أن يكون للنتقل إليه أوضح وأقرب، وهنا ليس الأمر كذلك، لأن جنس الأحياء لا قدرة الخلق عليه، وأما جنس تعريبك الأجسام، فلخلق قدرة عليه، ولا يبد في النقل وجود ذلك عظيم في الجنة أعظم من السموات، وأنه هو الذي يكون محركاً للسموات، وعلى هذا التفدير الاستدلال بالأحياء والإمامة على وجود الصانع أظهر وأقوى من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالنبي المعصوم أن ينتقل من الدليل الأوضح الأظهر إلى الدليل الحق الذي لا يكون في نفس الأمر قوياً.

(والإشكال الرابع) أن دلالة الأحياء والإمامة على وجود الصانع أقوى من دلالة طلوع الشمس عليه وذلك لأننا نرى في ذات الإنسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل قوى الدلالة على الحاجة إلى المؤثر القادر، أما الشمس فلا نرى في ذاتها تبديلاً، ولا في صفاتها تبديلاً، ولا في منبج حركاتها تبديلاً البتة، فكانت دلالة الأحياء والإمامة على الصانع أقوى، فكان المعقول منه إلى طلوع الشمس انتقالاً من الأقوى إلى الأضعف، وأنه لا يجوز.

(الإشكال الخامس) أن نمرود لما لم يستع من معارضة الأحياء والإمامة الصادرين من الله تعالى بالقتل والتولية، فكيف يؤمن منه عند استدلال إبراهيم بطلوع الشمس أن يقول: طلوع الشمس من المشرق منى فإن كان لك إله قل له حتى يظلمها من المغرب، وعند ذلك التزم المحققون

من المفسرين ذلك فقالوا : إنه لو أورد هذا السؤال لكان من الواجب أن تطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم أن الاشتغال باظهار فساد سؤاله في الاحياء والامامة أسهل بكثير من التزام إطلاع الشمس من المغرب ، فبتقدير أن يحصل طلوع الشمس من المغرب ، إلا أنه يكون الدليل على وجود الصانع هو طلوع الشمس من المغرب ، ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلاً على وجود الصانع ، وحينئذ يصير دليله الثاني ضائعاً كما صار دليله الأول ضائعاً ، وأيضاً فما الدليل الذي جعل إبراهيم عليه السلام على أن ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك والتزم الاقتطاع ، واعترف بالحاجة إلى الانتقال إلى تمسك بدليل لا يمكنه تمسكه إلا بالتزام طلوع الشمس من المغرب ، وبتقدير أن يأتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يصنع دليله الثاني كما ضاع الأول ومن المعلوم أن التزام هذه المحذورات لا يليق بأقل الناس علماً فضلاً عن أفضل العقلاء وأعلم العلماء ، فظهر بهذا أن هذا التفسير الذي أجمع المفسرون عليه ضعيف ، وأما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شيء من هذه الإشكالات ، ولنا قول : لما احتج إبراهيم عليه السلام بالاحياء والامامة أورد الخصم عليه سؤالاً لا يليق بالعقلاء ، وهو أنك إذا ادعيت الاحياء والامامة لا بواسطة ذلك لا تجد إلى إثباته سبيلاً ، وإن ادعيت حصولها بواسطة حركات الأفلاك فظنيره أو ما يقرب منه حاصل البشر ، فأجاب إبراهيم عليه السلام بأن الاحياء والامامة وإن حصلتا بواسطة حركات الأفلاك ، لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والامامة من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الأفلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والامامة صادريين منهم ، ومتى حملنا الكلام على هذا الوجه لم يكن شيء من المحذورات المذكورة لازماً عليه ، والله أعلم بحقيقة كلامه .

أما قوله تعالى ( فبهت الذي كفر ) فالمعنى : فبقى مغلوباً لا يجد مقابلاً ، ولا للساق جوازه ، وهو كقوله ( بل تأتيهم بغتة وهم لا يستطيعون ردها ) قال الواحدي ، وفيه ثلاث أنات : بهت الرجل فهو مبهوت ، وبهت وبهت ، قال هروء الطبري : فاهو إلا أن أراها لجأته فابهت حتى ما أكاد أجيب أي اتهم واستك .

ثم قال ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) وتأويله على قولنا ظالم ، أما المتنزه فقال القاضى : يشمل وجوهاً : منها أنه لا يهديهم لطلبهم وكفرهم بالحجاج والحق كما يهدي المؤمنين فانه لا بد في الكافر من أن يمسح وينقطع .

وأقول : هذا ضعيف ، لأن قوله لا يهديهم للحجاج ، إنما يصح حيث يكون الحجاج موجوداً ولا حجاج على الكفر ، فكيف يصح أن يقال : إن الله تعالى لا يهديه إليه ، قال القاضى : ومنها

أن يريد أنه لا يهديهم لزيادات الألفاظ من حيث أنهم بالكفر والظلم سدوا على أنفسهم طريق الابتغاء به .

وأقول : هذا أيضاً ضعيف ، لأن تلك الزيادات إذا كانت في حقهم بمنتهى عقلا لم يصح أن يقال : إنه تعالى لا يهديهم ، كما لا يقال : إنه تعالى يجمع بين الضدين فلا يجمع بين الوجود والعدم قال القاضي : ومنها أنه تعالى لا يهديهم إلى الثواب في الآخرة ولا يهديهم إلى الجنة .

وأقول : هذا أيضاً ضعيف ، لأن المذكور هنا أمر الاستدلال وتحصيل المعرفة ولم يجر للجنة ذكر ، فيمد صرف اللفظ إلى الجنة ، بل أقول : الاتق بسياق الآية أن يقال إنه تعالى لما بين أن الدليل كان قد بلغ في الظهور والحجة إلى حيث صار المبطل كالمهتود عند سماعه إلا أن الله تعالى لما لم يقدر له الاعتماد لم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ، وفظير هذا التفسير قوله ( ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا ما كفرنا بآيونا إلا أن يشاء الله ) .

### القصة الثانية

والقصد منها إثبات المساء ، قوله تعالى ( أو كالأدى مر على قرية وهي غايية على عروشا ) . وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلف النحويون في إدخال الكاف في قوله ( أو كالأدى ) وذكروا فيه ثلاثة أوجه ( الأول ) أن يكون قوله ( ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم ) في معنى ( ألم تر كالأدى حاج إبراهيم ) وتكون هذه الآية معطوفة عليه ، والتقدير : أرايت كالأدى حاج إبراهيم . أو كالأدى مر على قرية ، فيكون هذا عطفاً على المعنى ، وهو قول الكسائي والفراء وأن على الفارسي ، وأكثر النحويين قالوا : وفظيره من القرآن قوله تعالى ( قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله ) ثم قال ( من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون لله ) فهذا عطف على المعنى لأن معناه : لمن السموات ؟ فقيل لله . قال الشاعر :

معلوى إتنا بشر فأصبح فلسنا بالجبال ولا الحديد

لحمل على المعنى وترك اللفظ .

( والقول الثاني ) وهو اختيار الأخفش : أن الكاف زائدة ، والتقدير : ألم تر إلى الذي حاج والذي مر على قرية .

( والقول الثالث ) وهو اختيار المبرد : أنا نضمير في الآية زيادة ، والتقدير : ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم ، وألم تر إلى من كان كالأدى مر على قرية .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في الذي مر بالقرية ، فقال قوم : كان رجلاً كافراً أشاكاً في البحث

وهو قول جماعة وكثير المفسرين من المعتزلة ، وقال الباقر : إنه كان مسلماً ، ثم قال قتاده وعكرمة والضحاك والسدي : هو عوز ، وقال عطاء عن ابن عباس : هو أرميا ، ثم من هؤلاء من قال : إن أرميا هو الخضر عليه السلام ، وهو رجل من سبط هارون بن عمران طههما السلام ، وهو قول محمد بن إسحاق ، وقال وهب بن منبه : إن أرميا هو النبي الذي بعث الله عند ما خرب بختنصر بيت المقدس وأحرق الثوراة ، حجة من قال : إن هذا المار كان كافراً وجوه ( الأول ) أن الله تعالى حكى عنه أنه قال ( أني يحيي هذه الله بعد موتها ) وهذا كلام من يستبعد من الله الإحياء بعد الإمامة وذلك كفر .

فإن قيل : يجوز أن ذلك وقع منه قبل البلوغ .

قلنا : لو كان كذلك لم يجر من الله تعالى أن يعجب رسوله منه إذ الصبي لا يتعجب من شك في مثل ذلك ، وهذه الحجة ضعيفة لاحتمال أن ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الفلك في قدرة الله تعالى على ذلك ، بل كان بسبب إطراد العادات في أن مثل ذلك الموضع الخراب قبلما يصيره الله معموراً وهذا كما أن الواحد منا يغير إلى جبل ، فيقول : متى قلبه الله ذنباً ، أو ياتوقاً ، لا أن مراده منه الفلك في قدرة الله تعالى ، بل على أن مراده منه أن ذلك لا يقع ولا يحصل في مطرد العادات ، فكذا هنا .

( الوجه الثاني ) قالوا : إنه تعالى قال في حقه ( فلما تبين له ) وهذا يدل على أنه قبل ذلك لم يكن ذلك التبين حاصله وهذا أيضاً ضعيف لأن تبين الإحياء على سبيل المشاهدة ما كان حاصله له قبل ذلك ، فاما أن تبين ذلك على سبيل الاستدلال ما كان حاصله فهو ممنوع .

( الوجه الثالث ) أنه قال ( أعلم أن الله على كل شيء قدير ) وهذا يدل على أن هذا العلم إنما حصل له في ذلك الوقت ، وأنه كان خالياً عن مثل ذلك العلم قبل ذلك الوقت ، وهذا أيضاً ضعيف لأن تلك المشاهدة لاشك أنها أفادت نوع تركيد وطمانينة ووثوق ، وذلك القدر من التأكد إنما حصل في ذلك الوقت ، وهذا لا يدل على أن أصل العلم ما كان حاصله قبل ذلك .

( الوجه الرابع ) لم أن هذا المار كان كافراً لا تنطامه مع نمرود في سلكه واحد وهو ضعيف أيضاً ، لأن قبله وإن كان قصة نمرود ، ولكن بعده قصة سؤال إبراهيم ، فوجب أن يكون نبياً من جنس إبراهيم .

وحجة من قال : إنه كان مؤمناً وكان نبياً وجوه ( الأول ) أن قوله ( أني يحيي هذه الله بعد موتها ) يدل على أنه كان عالماً بالله ، وعلى أنه كان عالماً بأنه تعالى يصح من الإحياء في الجملة ، لأن تخصيص هذا الشيء باستبعاد الإحياء إنما يصح أن لو حصل الإعراف بالقدرة على الإحياء في الجملة فاما من يستبعد أن القدرة على الإحياء متممة لم يبق لهذا التخصيص قائمة .

(الحجة الثانية) أن قوله (كَمْ لَبِثَ) لا بد له من قائل والمذكور السابق هو الله تعالى فصار التفسير : قال الله تعالى (كَمْ لَبِثَ) فقال ذلك الإنسان (لَبِثَ يوماً أو بعض يوم) قال الله تعالى (بَلْ لَبِثَ مَآتَةً) وما يؤكد أن قائل هذا القول هو الله تعالى قوله (ولنصلك آية للناس) ومن المعلوم أن القادر على جملة آية للناس هو الله تعالى ، ثم قال (وانظر إلى العظام كيف ننشرها ، ثم تكسوها لحماً) ولا شك أن قائل هذا القول هو الله تعالى ، فثبت أن هذه الآية دالة من هذه الوجوه الكثيرة على أنه تكلم معه ، ومعلوم أن هذا لا يليق بحال هذا الكافر .

فإن قيل : لله تعالى بهد إليه رسولا أو ملكا حتى قال له هذا القول عن الله تعالى . قلنا : ظاهر هذا الكلام يدل على أن قائل هذه الأقوال مع هو الله تعالى ، فصرف اللفظ عن هذا الظاهر إلى المجاز من غير دليل يوجب غير جائز .

(والحجة الثالثة) أن إعادته حياً وإبقاء الطعام والشراب على حالها ، وإعادة الحمار حياً بعد ما صار رمياً مع كونه مشاهداً لإعادة أجزاء الحمار إلى التركيب وإلى الحياة إكرام عظيم وتشريف كريم ، وذلك لا يليق بحال الكافر .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يقال : إن كل هذه الأشياء إنما أدخلها الله تعالى في الوجود إكراماً لإنسان آخر كان نبياً في ذلك الزمان .

قلنا : لم يجوز في هذه الآية ذكر هذا النبي ، وليس في هذه القصة حالة مشهورة بوجود النبي أصلاً فلو كان المقصود من إظهار هذه الأشياء إكرام ذلك النبي وتأيد رسالته بالمعجزة لكان ترك ذكر ذلك الرسول إحمالاً هو الفرض الأصلي من الكلام وأنه لا يجوز .

فإن قيل : لو كان ذلك الفحص لكان إما أن يقال : إنه ادعى النبوة من قبل الإمامة والإحياء أو بعدها ، والأول باطل ، لأن إرسال النبي من قبل الله يكون لمصلحة تعود على الأمة ، وذلك لا يتم بعد الإمامة ، وإن ادعى النبوة بعد الإحياء فالمعجزة قد تقدم على الدعوى ، وذلك غير جائز . قلنا : إظهار خوارق العادات على يد من يعلم الله أنه سيصير رسولا جائز عندنا ، وعلى هذا الطريق زال السؤال .

(الحجة الرابعة) أنه تعالى قال في حق هذا الشخص (ولنصلك آية للناس) وهذا اللفظ إنما يستعمل في حق الأنبياء والرسل قال تعالى (وجعلناها وابنها آية للعالمين) فكان هذا وعداً من الله تعالى بأنه يجعله نبياً ، وأيضاً فهذا الكلام لم يدل على النبوة بصريحه فلا شك أنه يفيد التشريف العظيم ، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر وعلى ذلك في قدرة الله تعالى .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من جملة آية أن من عرفه من الناس شيئاً كاملاً إذا شاهدوه بعد مائة سنة على شبابهم وقد شاخروا أو هرموا ، أو سمعوا بالخير أنه كان مات منذ زمان

وقد عاد شاباً صبح أن يقال لأجل ذلك إنه آية للناس لأنهم يمتدحون بذلك ويعرفون به قدرة الله تعالى ، ونبوة نبي ذلك الزمان .

والجواب من وجهين (الأول) أن قوله (ولنجعلك آية) إخبار عن أنه تعالى يجعله آية ، وهذا الإخبار إنما وقع بعد أن أحياه الله ، وتكلم معه ، والمجمول لا يجعل ثانياً ، فوجب حمل قوله (ولنجعلك آية للناس) على أمر زائد عن هذا الإحياء ، وأتمّ معموله على نفس هذا الإحياء فكان باطلاً (والثاني) أن وجه التمسك أن قوله (ولنجعلك آية للناس) يدل على التشريف العظيم ، وذلك لا يليق بحال من مات على الكفر والشك في قدرة الله تعالى .

(الحصة الخامسة) ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما في سبب نزول الآية قال : إن مختصراً غزا بني إسرائيل فبقي منهم الكثيرون ، ومنهم عزير وكان من علمائهم ، فلجأ بهم إلى بابل ، فدخل عزير يوماً تلك القرية ونزل تحت شجرة وهو على حمار ، فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها أحداً فغضب من ذلك وقال (أني يحيي هذه الله بعد موتها) لا على سيل الفلك في القنطرة . بل على سيل الاستبعاد بحسب المادة ، وكانت الأشجار مثمرة ، فتناول من الفاكهة التين والعنب ، وشرب من عصير العنب ونام ، فأما الله تعالى في منامه مائة عام وهو شاب ، ثم أحيى من موته أيضاً الإنسان والسباع والطير ، ثم أحياه الله تعالى بعد المائة ونودي من السماء : يا عزير (كم لبثت) بعد الموت فقال (يوماً) فأبصر من الشمس بقية فقال (أو بعض يوم) فقال الله تعالى (بل لبثت مائة عام فانظر إلى طعامك) من التين والعنب وشرا بك من العصير لم يتغير طعمهما ، فانظر فإذا التين والعنب كما شاهدتهما ثم قال (وانظر إلى حمارك) فانظر فإذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت أوصاله وسمع صوتاً أيها العظام البالية في جاعل فيك روحاً فانضم أجزاء العظام بعضها إلى بعض ، ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع إلى الضلع والذراع إلى مكانه ثم جاء الرأس إلى مكانه ثم العصب والعروق ثم أثبت طرأ اللحم عليه ، ثم أنبسط الجلد عليه ، ثم خرج الشعور عن الجلد ، ثم نفخ فيه الروح ، فإذا هو قائم يهتق ثغر عزير ساجداً ، وقال (أعلم أن الله على كل شيء قدير) ثم إنه دخل بيت المقدس فقال القوم : حدثنا آباؤنا أن عزير بن شرخياه مات يبائلاً ، وقد كان مختصراً قتل بيت المقدس أربعين ألفاً ممن قرأ التوراة وكان فيهم عزير ، والقوم ما عرفوا أنه قرأ التوراة ، فلما أتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة وأملأها عليهم عن ظهر قلبه لم يحرّم منها حرفاً ، وكانت التوراة قد دفت في موضع فأخرجت وعروض بما أملاه فما اختلفوا في حرف ، فمد ذلك قالوا : عزير بن الله ، وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس ، وذلك يدل على أن ذلك الماركان نبياً .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقادة وعكرمة والريبع : إيلياء وهي بيت المقدس ، وقال ابن زيد : هي القرية التي خرج منها الألوف لحرق الموت .

أما قوله تعالى ( وهى غاوية على عروشها ) قال الأصمى : خوى البيت فهو يحوى خواء ممدود إذا ما خلا من أهله ، واخرها : خلو البطن من الطعام ، وفي الحديث : كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نهى خوى ( أى خلى ما بين عضديه وجنبه ، وبطنه ولذيه ، وخوى الفرس ما بين قوائمه ، ثم يقال البيت إذا نهى : خوى لأنه يهدهم بخلو من أهله ، وكذلك : خوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تخطر لأنها خلت عن المطر ، والعرش سقف البيت ، والمروش الأبنية ، والسقوف من الخشب يقال : عرش الرجل يمرش ويمرّش إذا بنى وسقف بخشب ، فقوله ( وهى غاوية على عروشها ) أى مهدمة ساقطة خراب ، قاله ابن عباس رضى الله عنهما ، وفيه وجوه ( أحدها ) أن حيطانها كانت قائمة وقد تهدمت سقوفها ، ثم انقضت الحيطان من قواعدها فتساقطت على السقوف المهدمة ، ومعنى الخاوية المنقلبة ومن المنقلبة من أصولها يدل عليه قوله تعالى ( أجمازنخل غاوية ) وموضع آخر ( أجمازنخل منقر ) وهذه الصفة في خراب المنازل من أحسن ما يوصف به ( والثاني ) قوله تعالى ( غاوية على عروشها ) أى غاوية عن عروشها ، جميل ( حل ) بمعنى ( عن ) كقوله ( إذا اكثالوا على الناس ) أى عنهم ( والثالث ) أن المراد أن القرية غاوية مع كون أشجارها معروشة فكانت تنجب من ذلك أكثر ، لأن الغالب من القرية الحالية الخاوية أن يعطل ما فيها من عروش الفاكهة ، فلما خربت القرية مع بقا عروشها كان التنجب أكثر .

أما قوله تعالى ( قال أنى يحيى هذه الله بعد موتها ) فقد ذكرنا أن من قال : المظهر كان كافراً حله على الفك في قدرة الله تعالى ، ومن قال كان نبياً حله على الاستبعاد بحسب مجازى العرف والمادة أو كان المقصود منه طلب زيادة الدلائل لأجل التأكيد ، كما قال إبراهيم عليه السلام ( أرأى كيف تحيي الموتى ) وقوله ( أنى ) أى من أين كقوله ( أنى لك هذا ) والمراد بإحياء هذه القرية حمارتها ، أى من يفعل الله تعالى ذلك ، على معنى أنه لا يفعله فأحب الله أن يريه في نفسه ، وفي إحياء القرية آية ( فأما الله مائة عام ) وقد ذكرنا القصة .

فان قيل : ما الفائدة في إمامة الله له مائة عام ، مع أن الاستدلال بالاحياء يوم أو بعد بعض يوم حاصل .

قلنا : لأن الاحياء بعد تراخى اللمدة أبعد في العقول من الاحياء بعد قرب اللمدة ، وأيضاً فلأن بعد تراخى اللمدة ما يساعد منه ، ويقاعد هو من غيره أعجب .

أما قوله تعالى ( ثم يمشى ) فالمعنى : ثم أحياء ، ويوم القيامة يسمى يوم البعث لأنهم يمشون من قبورهم ، وأصله من يمشى إذا أفتها من مكانها ، وإنما قال ( ثم يمشى ) ولم يقل : ثم أحياء لأن قوله ( ثم يمشى ) يدل على أنه ما كان أولها حياً ما قبلها مستمداً للنظر والاستدلال في المعارف الإلهية ، ولو قال : ثم أحياء لم تحصل هذه الفائدة .



أما قوله تعالى ( قال كم لبثت ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) فيه وجهان من القراءة ، قرأ أبو عمرو وحركة والكسائي بالإدغام والباقرن بالإظهار ، فن أدغم فطرب المخرجين ومن أظهر فلتاين المخرجين وإن كانا قريين .

( المسألة الثانية ) أجمعوا على أن قائل هذا القول هو الله تعالى وإنما عرف أن هذا الخطاب من الله تعالى ، لأن ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعصية ، ولأنه بعد الإحياء شاهد من أحوال حمارة وظهور البلى في عظامه ما عرف به أن تلك الحراق لم تصدر إلا من الله تعالى .

( المسألة الثالثة ) في الآية إشكال ، وهو أن الله تعالى كان حالاً بأنه كان ميتاً وكان حالاً بأن الميت لا يمكنه بعد أن صار حياً أن يعلم أن مدة موته كانت طويلة أم قصيرة ، فمع ذلك لاى حكمة سأله عن مقدار تلك المدة .

( والجواب عنه ) أن المقصود من هذا السؤال التنبيه على حدوث ماحدث من الحراق .

أما قوله تعالى ( لبث يوم أو بعض يوم ) فيه سوالات :

( السؤال الأول ) لم ذكر هذا الترديد ؟ .

( الجواب ) أن الميت طالق مدة موته أو قصرت فالحال واحدة بالنسبة إليه فأجاب بأقل ما يمكن أن يكون ميتاً لأنه اليقين ، وفي التفسير أن إمامته كانت في أول النهار ، فقال ( يوما ) ثم لما نظر إلى ضوء الشمس بقاءً على رؤس الجدران فقال ( أو بعض يوم ) .

( السؤال الثاني ) أنه لما كان البت مائة عام ، ثم قال ( لبث يوم أو بعض يوم ) أليس هذا يكون كذباً ؟ .

( والجواب ) أنه قال ذلك على حسب الظن ، ولا يكون مؤاخذا بهذا الكذب ، ونظيره أنه تعالى حكى من أصحاب الكعب أنهم قالوا ( لبثنا يوماً أو بعض يوم ) على ما توهموه ووقع عندهم ، وأيضاً قال أخيرة يوسف عليه السلام ( يا أبانا إن ابنك سرق وما شهدنا إلا بما فعلنا ) وإنما قالوا : ذلك بناء على الإمارة من إخراج الصواع من وحده .

( السؤال الثالث ) هل علم أن ذلك البت كان بسبب الموت ، أو لم يعلم ذلك بل كان يمتنع أن ذلك البت بسبب الموت .

( الجواب ) أظهر أنه علم أن ذلك البت كان بسبب الموت ، وذلك لأن الفرض الأصل في إمامته ثم إحيائه بعد مائة عام أن يشاهد الإحياء بعد الإمامة وذلك لا يحصل إلا إذا عرف أن ذلك البت كان بسبب الموت ، وهو أيضاً قد شاهد إما في نفسه ، أو في حمارة أحواله دالة على أن ذلك البت كان بسبب الموت .

أما قوله تعالى ( قال بل لبئس مائة عام ) فالحق ظاهر ، وقيل : العام أصله من العوم الذي هو السباحة . لأن فيه سباحاً طويلاً لا يمكن من التصرف فيه .

أما قوله تعالى ( فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلف القراء في إثبات الهاء في الوصل من قوله ( لم يتسنه ) و ( اقتده ) و ( ماله ) و ( سلطانيه ) و ( ماله ) بعد أن أتقوا على إثباتها في الوقف ، فقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم هذه الحروف كلها بإثبات الهاء في الوصل ، وكان حمزة يحذفها في الوصل وكان الكسائي يحذف الهاء في الوصل من قوله ( لم يتسنه ) و ( اقتده ) ويثبتها في الوصل في الباقي ولم يختلفوا في قوله ( لم أوت كتابيه ) ولم أدرك حسابه ) أنها بالهاء في الوصل والوقف .

إذا عرفت هذا فنقول : أما الحذف ففيه وجوه ( أحدهما ) أن اشتقاق قوله ( يتسنه ) من السنة ، وزعم كثير من الناس أن أصل السنة سنة ، قالوا : والدليل عليه أنهم يقولون في الإشتقاق منها أسنت القوم إذا أصابهم السنة ، وقال الفاعل :

ورجال مكة مستنون عجاف

ويقولون في جمعها : سنوات وفي الفعل منها : سانيت الرجل مساناة إذا طامله سنة سنة ، وفي التفسير : سنة إذا ثبت هذا كان الهاء في قوله ( لم يتسنه ) للسكت لا للأصل ( وثانيها ) نقل الواحدى عن القراء أنه قال : يجوز أن تكون أصل سنة سنة ، لأنهم قالوا في تصغيرها : سفينة وإن كان ذلك قليلاً ، فعل هكذا يجوز أن يكون ( لم يتسنه ) أصله لم يتسن ، ثم أسقطت النون الأخيرة ثم أدخل عليها هاء السكت عند الوقف عليه كما أن أصل لم يتغن البازي لم يتغنض البازي ثم أسقطت الضاد الأخيرة ، ثم أدخل عليه هاء السكت عند الوقف ، فيقال : لم يتغنضه ( وثالثها ) أن يكون ( لم يتسنه ) مأخوذاً من قوله تعالى ( من حامسئون ) والسن في اللغة هو الصب ، هكذا قال أبو علي الفارسي ، فقوله : لم يتسن : أى الشراب بقي بحاله لم ينضب ، وقد أتى عليه مائة عام ، ثم أنه حذف النون الأخيرة وأبدل بها السكت عند الوقف على ما قرئناه في الوجه الثاني ، فهذه الوجوه الثلاثة لبيان الحذف ، وأما بيان الإثبات فهو أن ( لم يتسنه ) مأخوذ من السنة ، والسنة أصلها سنه ، بدليل أنه يقال في تصغيرها : سفينة ، ويقال : سانبه النخلة بمعنى حامت ، وآجرت الغار مسابة ، وإذا كان كذلك فالهاء في ( لم يتسنه ) لام الفعل ، فلا جرم لم يحذف البتة لاعتد الوصل ولا عند الوقف .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( لم يتسنه ) أى لم يتغير وأصل معنى ( لم يتسنه ) أى لم يأت عليه التسنون لأن مر السنين إذا لم يتغير فكأنها لم تأت عليه ، وقلنا عن أبي علي الفارسي : لم يتسن أى لم ينضب الشراب ، ين في الآية سؤالان :

( السؤال الأول ) أنه تعالى لما قال ( بل لبث مائة عام ) كان من حقه ان يذكر عقبيه ما يدل على ذلك وقوله ( فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ) لا يدل على أنه لبث مائة عام بل يدل ظاهراً على ما قاله من أنه لبث يوماً أو بعض يوم ( والجواب ) أنه كلما كانت الشبهة أقوى مع علم الإنسان في الجملة أنها شبهة كان سماح الدليل المزيل لتلك الشبهة أكد ووقعه في العمل أكمل فكانه تعالى لما قال ( بل لبث مائة عام ) قال ( فانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنه ) فإن هذا مما يؤكد قولك ( لبث يوماً أو بعض يوم ) حيث لا يحسن اشتقاقك إلى الدليل الذي يكشف عن هذه الشبهة ، ثم قال بعده ( وانظر إلى حمارك ) فرأى الحمار صار رمياً وعظاماً مفرقة فظن تسببه من قدرة الله تعالى ، فإن الطعام والشراب يسرح التنوير فيها ، والحمار ربما يبقى دهنأ طويلاً وزماناً عظيماً ، فرأى ما لا يبق باقياً ، وهو الطعام والشراب ، وما يبقى غير باق وهو العظام ، فظن تسببه من قدرة الله تعالى ، وتمسك بوقوع هذه الحجة في حقه وقى قلبه .

( السؤال الثاني ) أنه تعالى ذكر الطعام والشراب ، وقوله ( لم يتسنه ) راجع إلى الشراب لا إلى الطعام .

( والجواب ) كما يوصف الشراب بأنه لم يتغير ، كذلك يوصف الطعام بأنه لم يتغير ، لاسيما إذا كان الطعام لطيفاً يتسارع الفساد إليه ، والمراد أن طعامه كان الثين والنبت ، وشرابه كان عصير العنب واللبن ، وفي قراءة ابن مسعود رضى الله عنه ( وانظر إلى طعامك وهذا شرابك لم يتسن ) .

أما قوله تعالى ( وانظر إلى حمارك ) فالمعنى أنه عرفه طول مدة موته بأن شاهد عظام حماره مفرقة رمية ، وهذا في الحقيقة لا يدل بذاته ، لأنه لما شاهد انقلاب العظام النخرة حياً في الحال علم أن القادر على ذلك قادر على أن يبعث الحمار في الحال ويحمل عظامه رمية مفرقة في الحال ، ويجتنب لا يمكن الاستدلال بنظام الحمار على طول مدة الموت ، بل انقلاب عظام الحمار إلى الحياة معجزة دالة على صدق ما سمع من قوله ( بل لبث مائة عام ) قال الضحاك : معنى قوله أنه لما أحيى بعد الموت كان دليلاً على صحة البعث ، وقال غيره : كان آية لأن الله تعالى أحياء شأبا أسود الرأس ، وبنو بنيه شيوخ يعرض الهي والرؤس .

أما قوله تعالى ( ولنجعلك آية للناس ) فقد بينا أن المراد منه التشریف والتعظيم والوحد بالدرجة العالية في الدين والدنيا ، وذلك لا يليق بمن مات على الكفر والهلك في قدرة الله تعالى .  
فان قيل : ما فائدة الراوي في قوله ( ولنجعلك ) قلنا : قال الفراء : دخلت الراوي لأنه فعل بعدها مضمر ، لأنه لو قال : وانظر إلى حمارك لنجعلك آية ، كان النظر إلى الحمار شرطاً ، وجعله آية جزاء ،

وهذا المعنى غير مطلوب من هذا الكلام . أما لما قال ( ولنجهلك آية ) كان المعنى : ولنجهلك آية فلتا ما فلتنا من الإيماء والإحياء ، ومثله قوله تعالى ( وكذلك نصرف الآيات وليقولوا درست ) والمعنى : وليقولوا درست صرفنا الآيات ( وكذلك يرى إبراهيم ملكوت السماوات والأرض وليكون من الموقنين ) أى ونزبه الملكوت .

أما قوله تعالى ( وانظر إلى العظام ) فأكثر المفسرين على أن المراد بالعظام عظام حماره ، فإن اللام فيه بدل الكناية ، وقال آخرون أرادوا به عظام هذا الرجل نفسه ، قالوا : إنه تعالى أحيا رأسه وعينه ، وكانت بقية بدنه عظما مفردة ، فكان ينظر إلى أجزاء عظام نفسه فرأها تجمتع وينضم البعض إلى البعض ، وكان يرى حماره وانضأ كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام ، وتقدير الكلام على هذا الوجه : وانظر إلى عظامك ، وهذا قول قتادة والربيع وابن زيد ، وهو عندى ضئيف لوجوه ( أحدها ) أن قوله ( لبثت يوما أو بعض يوم ) إنما يليق بمن لا يرى أثر التنير في نفسه فيظن أنه كان نائما في بعض يوم ، أما من شاهد أجزاء بدنه متفرقة ، وعظام بدنه رمية مفردة ، فلا يليق به ذلك القول ( وثانيها ) أنه تعالى حكى عنه أنه عطشه وأجاب ، فيجب أن يكون المجيب هو الذى أماته الله ، فإذا كانت الامامة راجعة إلى كله ، فالمجيب أيضا الذى بشه الله يجب أن يكون جملة الشخص ( وثالثها ) أن قوله ( فأما الله مائة عام ثم يمته ) يدل على أن تلك الجملة أحياءا وبينها .

أما قوله ( كيف ننشرها ) فالمراد يحييها ، يقال : أنشر الله الميت ونشره ، قال تعالى ( ثم إذا شاء أنشره ) وقد وصف الله العظام بالأحياء في قوله تعالى ( قال من يحيي العظام وهى دميم قل يحييها ) وقرئ ( ننشرها ) بفتح النون وضم القين ، قال القراء : كأنه ذهب إلى النشر بعد العلى ، وذلك أن بالحياة يكون الانبساط في التصرف ، فهو كانه مطوى مادام ميتا ، فإذا عاد صار كانه نشر بعد العلى ، وقرأ حمزة والكسائي ( ننشرها ) بالزاي المنقوطة من فوق ، والمعنى رفع بعضها إلى بعض ، وانضأ الشئ . ربه ، يقال أنشروه فنشروا ، أى رفعت فارتفع ، ويقال لما ارتفع من الأرض نشر ، ومنه فنشروا المرأة ، وهو أن ترتفع عن حد رضا الزوج ، ومعنى الآية على هذه القراءة : كيف نرفعها من الأرض فنرفعها إلى أما كننا من الجسد نركب بعضها بعض ، وروى عن النخعي أنه كان يقرأ ( ننشرها ) بفتح النون وضم القين والزاي ووجه ما قال الأخصى أنه يقال : نشرته وأنشروته أى رفعت ، والمعنى من جميع القراءات أنه تعالى ركب العظام بعضها على بعض حتى اتصلت على نظام ، ثم بسط اللحم عليها ، ونشر العروق والأعصاب والجلود عليها ، ورفع بعضه إلى جنب البعض ، فيكون كل القراءات داخلا في ذلك .

ثم قال تعالى ( فلما تبين له ) وهذا راجع إلى ما تقدم ذكره من قوله ( أى يحيي هذه الله بعد موتها )

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولِمُ تَوْمِنَ قَالَ  
بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ خُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ  
أَجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْأً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ  
عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٢٦٠

والمنى فلما تبين له وقوع ما كان يستبعد وقوعه وقال صاحب الكشف : فاعل ( تبين له ) مضمر  
تقديره فلما تبين له أن الله على كل شيء قدير قال ( أعلم أن الله على كل شيء قدير ) لحذف الأول  
للدلالة الثاني عليه ، وهذا عندي فيه تصف ، بل الصحيح أنه لما تبين له أمر الامانة والاحياء على  
سبيل المعاهدة قال ( أعلم أن الله على كل شيء قدير ) وتأويله : أني قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه  
قبل ذلك الاستدلال وقرأ حزة والكسائي ( قال أعلم ) على لفظ الامر وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه  
عند التبين أمر نفسه بذلك ، قال الاعشى :

( والثاني ) أن الله تعالى قال ( أعلم أن الله على كل شيء قدير ) ويدل على صحة هذا التأويل قراءة  
عبد الله والأعشى : قيل أعلم أن الله على كل شيء قدير ويؤكد قوله في قصة إبراهيم ( ربي أرى  
كيف يحيي الموتى ) ثم قال في آخرها ( وأعلم أن الله عزير حكيم ) قال القاضي : والقراءة الأولى  
وذلك لأن الأمر بالشيء إنما يحسن عند عدم المأمور به ، وههنا العلم حاصل بدليل قوله ( فلما  
تبين له ) فكان الأمر بتحصيل العلم بعد ذلك غير جائز ، أما الاخبار عن أنه حصل كان جائزاً

### القصة الثالثة

وهي أيضاً دالة على صحة البس :

قوله تعالى ( وإذا قال إبراهيم رب أرى كيف يحيي الموتى قال أولم تومن قال بلى ولكن ليطمئن  
قلبي قال خذ أربعة من الطير فصرهن إليك ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ثم ادعهن يأتينك  
سعيًا وأعلم أن الله عزير حكيم ) في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في حامل ( إذ ) قولان قال الزجاج التفسير : اذكر إذ قال إبراهيم ، وقال  
غيره إنه معطوف على قوله ( ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم ) ألم تر إذ حاج إبراهيم في ربه ، ولم تر  
إذ قال إبراهيم وب أرى كيف يحيي الموتى .

(المسألة الثانية) أنه تعالى لم يسم عزيراً حين قال (أو كالأبى مر على قرية) وسمى منها إبراهيم منع أن المقصود من البحث في كلتا القصتين شيء واحد ، والسبب أن عزيراً لم يحفظ الأدب ، بل قال (أبي يحيى هذه الله بعد موتها) وإبراهيم حفظ الأدب فانه أتى على الله أولاً بقوله (رب) ثم دعا حيث قال (أرني) وأيضاً أن إبراهيم لما رأى الأدب جعل الأحياء والأمانة في الطيور ، وعزيراً لما لم يراع الأدب جعل الأحياء والأمانة في نفسه .

(المسألة الثالثة) ذكروا في سبب سؤال إبراهيم وجوهاً (الأول) قال الحسين والضحاك ومثاقدة وخطاء وابن جرير : أنه رأى جيفة مطروحة في شط البحر فأفاده البحر أكل منها دواب البحر ، وإذا جرد البحر جاءت السباع فأكلت ، وإذا ذهب السباع جاءت الطيور فأكلت وطارت ، فقال إبراهيم : رب أرني كيف تجمع أجزاء الخيران من بطون السباع والطيور ودواب البحر ، قيل : أولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال أن يصهر العلم بالاستدلال ضرورياً .

(الوجه الثاني) قال محمد بن إسحق والقاضي : سبب السؤال أنه مع منظرته مع نمرود لما قال (رب الذي يحيى ويميت ، قال أنا أحيى وأميت) فأطلق محبوساً وقتل رجلاً قال إبراهيم : ليس هذا بأحياء وأمانة ، وعند ذلك قال (رب أرني كيف يحيى الموتى) لتكشف هذه المسألة عند نمرود وأتباعه ، ودوى بن نمرود أنه قال : قل لربك حتى يحيى وإلا تقتلك ، فقال الله تعالى ذلك ، وقوله (ليطمئن قلبي) بنجاشي من القتل أو ليطمئن قلبي بقوة حتى ويرهاني ، وإن عدول منها إلى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة ، بل كان بسبب جهل المستمع .

(والوجه الثالث) قال ابن عباس وسعيد بن جبيرة والسدي رضي الله عنهم : أن الله تعالى أوحى إليه إن اتخذ بشراً خليلاً : فاستعظم ذلك إبراهيم صلى الله عليه وسلم ، وقال إلهي ما علامات ذلك ؟ فقال : علامته أنه يحيى الميت بدعائه ، فلما عظم مقام إبراهيم عليه السلام في درجات العبودية وأداء الرسالة ، خطر بباله : إن لي لئلاً أن أكون ذلك الخليل ، فسال إحياء الميت فقال الله (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) هل أتى خليل لك .

(الوجه الرابع) أنه صلى الله عليه وسلم إنما سأل ذلك لقومه وذلك أنبأح الإنبياء كانوا يطالبونهم بأشياء تارة باطلة وتارة حقة ، كقولهم لموسى عليه السلام (اجعل لنا إلها كما لهم آله) فسال إبراهيم ذلك . والمقصود أن يشاهده فيزول الإنكار عن قلوبهم .

(الوجه الخامس) ما خطر بباله قلبي : لا شك أن الأمانة كما يحتاجون في العلم بأن الرسول صادق في ادعاء الرسالة إلى معجز يظهر على يده فكل ذلك الرسول عند وصول الملك إليه وإخباره إياه بأن الله يشه رسولا يحتاج إلى معجز يظهر على يده ذلك الملك ليعلم الرسول أن ذلك الواصل ملك كريم لا شيطان رجيم وكذا إذا سمع الملك كلام الله احتاج إلى معجز يدل على أن ذلك

الكلام كلام الله تعالى لا كلام غيره وإذا كان كذلك فلا يمد أن يقال: إنه لما جاء الملك إلى إبراهيم وأخبره بأن الله تعالى بعثك رسولا إلى الخلق طلب المحرم فقال (رب أرني كيف نجى الموق قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) على أن الآتي ملك كريم لا شيطان رجيم.

(الوجه السادس) وهو على لسان أهل التصوف: أن المراد من الموق القلوب المحصورة من أنوار المكاشفات والتجلى، والاحياء عبارة عن حصول ذلك التجلى والأنوار الإلهية فقله (أرني كيف نجى الموق) طلب لذلك التجلى والمكاشفات فقال أولم تؤمن قال بلى أومن به إيمان الزيب، ولكن أطلب حصولها ليطمئن قلبي بسبب حصول ذلك التجلى، وعلى قول المتكلمين: العلم الاستدلال بما ينطرق إليه الهبات والشكوك فطلب علما ضروريا يستقر القلب معه استقرار لا يتعاطله شيء من الشكوك والهبات.

(الوجه السابع) له طالع في الصحف التي أنزلها الله تعالى عليه أنه يشرف ولده عيسى بأنه يحيى الموق بدعائه فطلب ذلك فقيل له (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) على أن لس أفل منزلة في حضرتك من ولدي عيسى.

(الوجه الثامن) أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم أمر بذيح الولد فادع إليه، ثم قال: أمرتني أن أجيل هذا روح بلاروح فقلت، وأنا أسألك أن تجعل خيبري روح روحانيا، فقال: أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على أنك اتخذتني خيلا.

(الوجه التاسع) نظر إبراهيم صلى الله عليه وسلم في قلبه فرآه ميتا يحب ولده فاستحي من الله وقال: أرني كيف نجى الموق أي القلب إذا مات بسبب الغفلة كيف يكون إحياءه بذكر الله تعالى.

(الوجه العاشر) تقدير الآية أن جميع الخلق يشاهدون الخضر يوم القيامة فأرني ذلك في الدنيا، فقال: أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على أن خصصتني في الدنيا بمزيد هذا التشريف.

(الوجه الحادي عشر) لم يكن قصد إبراهيم إحياء الموق، بل كان قصده سماع الكلام بلا واسطة.

(الثاني عشر) ما قاله قوم من الجهال، وهو أن إبراهيم صلى الله عليه وسلم كان شاكيا مرة المبدأ وفي مرة المماد، أما شك في معرفة المبدأ فقله (مذا رب) وقوله (لئن لم يهدني ربى لا أكون من التورم الضالين) وأما شك في المماد فهو في هذه الآية، وهذا القول محيف، بل كفر وذلك لأن الجهال بقدره الله تعالى على إحياء الموق كافر، فنسب النبي الموصوم إلى ذلك فقد كفر النبي الموصوم، فكان هذا بالكفر أولى، وبما يدل على فساد ذلك وجوه (أحدها) قوله تعالى (أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) ولو كان شاكيا لم يصح ذلك (وثانيها) قوله (ولكن ليطمئن قلبي) وذلك كلام عارف طالب لمريد اليقين، ومنها أن العلك في قدرة الله تعالى يوجب العلك في النبوة فكيف يعرف نبوة نفسه.

أما قوله تعالى ( أولم يؤمن ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه استفهام بمعنى التثنية ، قال الشاعر :  
 ألتئم خير من ركب المطايا وأندى السالمين بطون راح  
 ( والثاني ) المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفاً به وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر .

أما قوله تعالى ( قال بلى ولكن ليطمئن قلبى ) فاعلم أن اللام في ( ليطمئن ) متعلق بمحذوف ، والتقدير : سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب ، قالوا . والمراد منه أن يزول عنه الخواطر التي تعرض للمستند وإلا فاليقين حاصل على كلتا الحالتين .

وهنا يحذف قلبى وهو أن هذا التفسير مفرغ على أن العلوم يجوز أن يكون بعضها أقوى من بعض ، وفيه سؤال صعب ، وهو أن الإنسان حال حصول العلم له إما أن يكون مجزئاً لتقيضه ، وإما أن لا يكون ، فإن جزم تقيضه برجه من الوجوه ، فذاك ظن قويم لا اعتقاد جازم ، وإن لم يجزم تقيضه برجه من الوجود امتنع وقوع التناقضات في العلوم .

واعلم أن هذا الإشكال إنما يتوجه إذا قلنا للمطلوب هو حصول الطمأنينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الإحياء ، أما لو قلنا : المقصود شيء آخر فالسؤال زائل .

أما قوله تعالى ( غدا أربعة من الطير ) فقال ابن عباس رضي الله عنهما : أخذ طائوساً ونسراً وحراباً وديكا ، وفي قول مجاهد وابن زيد رضي الله عنهما : حمامة بدل النسرة ، وهما أبحاث :

( البحث الأول ) أنه لما خص الطير من جملة الحيوانات بهذه الحالة ذكروا فيه وجهين ( الأول ) أن الطيران في السماء ، والارتفاع في الهواء ، والتحليل كانت حمته الملو والوصول إلى المكوّنات لجمليته مسجّرة معاكسة لحمته .

( والوجه الثاني ) أن التحليل عليه السلام لما ذبح الطيور وجعلها قطعة قطعة ، ووضع على رأس كل جبل قطعة من قطعة ، ثم دعاها طائر كل جزء إلى معاكته ، فقبل له كما طائر كل جزء إلى معاكته كذا يوم القيامة يطير كل جزء إلى معاكته حتى تتألف الأبدان وتصل بها الأرواح ، ويقرره قوله تعالى ( يخرجون من الأجمادات كأنهم جراد متفرق ) .

( البحث الثاني ) أن المقصود من الإحياء والإماتة كان حاصلها بمحيوان واحد ، فلم أمر بأخذ أربع حيوانات ، وفيه وجهان ( الأول ) أن المعنى فيه أنك سألت واحداً هل قدر العبودية وأما أحلى أربماً على قدر الربوبية ( والثاني ) أن الطيور الأربعة إشارة إلى الأركان الأربعة التي منها تركيب أبدان الحيوانات والنباتات والإشارة فيه أنك عالم بفرق بين هذه الطيور الأربعة لا يقدر طير الروح على الارتفاع إلى هواء الربوبية وصفاء عالم القدس .

( البحث الثالث ) إنما خص هذه الحيوانات لأن الطائوس إشارة إلى مافي الإنسان من حب



الزينة والجاء والرفع ، قال تعالى ( زين للناس حب الشهوات ) والنسر إشارة إلى شدة الضعف بالأكل والله بك إشارة إلى شدة الضعف بقضاء الشهوة من الفرج والغراب إشارة إلى شدة الحرص على الجمع والطلب ، فان من حرص الغراب أنه يطير بالليل ويخرج بالنهار في غاية البرد للطلب ، والإشارة فيه إلى أن الإنسان ما لم يسع في قتل شهوة النفس والفرج وفي إبطال الحرص وإبطال التزين للخلق لم يجد في قلبه روحاً وراحة من نور جلال الله .

أما قوله تعالى ( فصرهن إليك ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) فراعزة ( فصرهن إليك ) بكسر الصاد ، والياقوت بضم الصاد ، أما الضم ففيه قولان ( الأول ) أن من صرت الشيء صورته إذا أملت إليه ورجل أصور أى مائل المتق ، ويقال : صار فلان إلى كذا إذا قال به ومال إليه ، وعلى هذا التفسير يحصل في الكلام عذوف ، كما به قيل : أملن إليك وقطعن ، ثم اجعل على كل جبل منهن جراً ، لحذف الهمزة التي هي قطعن لعلالة الكلام عليه كقوله ( أن احرب بمصاك البحر فانطلق ) على معنى : فحرب فانطلق لأن قوله ( ثم اجعل على كل جبل منهن جراً ) يدل على التقطيع .

فان قيل : ما الفائدة في أمره بضمها إلى نفسه بعد أن يأخذها ؟

قلنا : الفائدة أن يتأمل فيها ويعرف أشكلها وهيأتها لتلا تتبس عليه بعد الإحياء ، ولا يتم أنها خير تلك .

( والقول الثاني ) وهو قول ابن عباس وسعيد بن جبيرة والحسن ومجاهد ( صرهن إليك ) معناه قطعن ، يقال : صار الشيء يصوره صوراً ، إذ قطعه ، قال رؤبة يصف خصياً ألد : صرناه بالحكم ، أى قطعناه ، وعلى هذا القول لا يحتاج إلى الإضمار ، وأما قراءة حمزة بكسر الصاد ، فقد فسر هذه الكلمة أيضاً تارة بالامالة ، وأخرى بالتقطيع ، أما الامالة فقال الفراء : هذه لغة هذيل وسليم : صاره يصيره إذا أماله ، وقال الأخفش وغيره ( صرهن ) بكسر الصاد : قطعن . يقال : صاره يصوره إذا قطعه ، قال الفراء : أظن أن ذلك مقلوب من صرى يصرى إذا قطع ، فقدموا يؤولوا ، كما قالوا : هنا وحادث ، قال المعري : وهذا لا يصح ، لأن كل واحد من مذين الأنظهن أصل في نفسه مستقل بذاته ، فلا يجوز جعل أحدهما فرعاً عن الآخر .

( المسألة الثانية ) أجمع أهل التفسير على أن المراد بالآية : قطعن ، وأن إبراهيم قطع أعضاده ولحمها وریشها ودماها ، وخلط بعضها على بعض ، غير أني مسلم فانه أنكر ذلك ، وقال : إن إبراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه الله تعالى مثالا قريب به الأمر عليه ، والمراد بصرهن إليك الامالة والقرين على الإجابة . أى تعود الطيور الأربعة أن تصير بحيث إذا دعوتها أجابتك وأتتك ، فإذا صارت كذلك ، فاجعل على كل جبل واحداً حال حياته ، ثم ادعهم

يأتينك سمياً ، والفرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة . وانكر القول بأن المراد منه : قطعهم . واحتج عليه بوجوه ( الأول ) أن المشهور في اللغة في قوله ( فصرهن ) أمهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه ، فكان إدراجها في الآية الحكاية لزيادة الآية لم يدل الدليل عليها وأنه لا يهرز ( والثاني ) أنه لو كان المراد بصرهن . قطعهم لم يقل إليك ، فإن ذلك لا يتعدى إلى وإنما يتعدى بهذا الحرف إذا كان بمعنى الامالة .

فان قيل : لم لا يهرز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير ، والتقدير : فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن .

قلنا : التزام التقديم والتأخير من غير دليل ملجئ . إلى التزامه خلاف الظاهر ( والثالث ) أن الضمير في قوله ( ثم ادعهن ) عائد إليها لا إلى أجزائها ، وإذا كانت الأجزاء منفردة متفصلة وكان الموضح على كل جبل بعض تلك الأجزاء يلزم أن يكون الضمير عائداً إلى تلك الأجزاء لا إليها ، وهو خلاف الظاهر ، وأيضاً الضمير في قوله ( يأتينك سمياً ) عائداً إليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم إذا سمي بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في ( يأتينك ) عائداً إلى أجزائها لا إليها ، واحتج القائلون بالقول المشهور بوجوه ( الأول ) أن كل المفسرين الذين كانوا قبل أبو مسلم أجمعوا على أنه حصل ذبح تلك الطيور وقطيع أجزائها ، فيكون إنكار ذلك إنكاراً للاجماع ( والثاني ) أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم صلى الله عليه وسلم ، فلا يكون له فيه مزية على الغير ( والثالث ) أن إبراهيم أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى ، وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك ، وعلى قول أبي مسلم لا تحصل الإجابة في الحقيقة ( والرابع ) أن قوله ( ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ) يدل على أن تلك الطيور جعلت جزءاً جزءاً ، قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه : أنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة والجواب : أن ما ذكرته وإن كان محتملاً إلا أن حمل الجزء على ما ذكرناه أظهر والتقدير : فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءاً أو بعضاً .

أما قوله تعالى ( ثم اجعل على كل جبل منهن جزءاً ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ظاهر قوله ( على كل جبل ) جميع جبال الدنيا ، فذهب مجاهد والضحك إلى العموم بحسب الإمكان ، كأنه قيل : فرفها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه ، وقال ابن عباس والحسن وقتادة والرابع أربعة جبال على حسب الطيور الأربعة وعلى حسب الجبال الأربعة أيضاً لأرض المشرق والمغرب والشمال والجنوب ، وقال السدي وابن جرير : سبعة من الجبال لأن المراد كل جبل يشاهده إبراهيم عليه السلام حتى يصح منه دعاء الطير ، لأن ذلك لا يتم إلا بالمشاهدة ، والجبال التي كان يشاهدها إبراهيم عليه السلام سبعة .

مَثَلُ الَّذِينَ يَنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

(المسألة الثانية) روى أنه صلى الله عليه وسلم أمر بلجها وتنف ريشها وتقطيعها جزءاً جزءاً وخط دماغها ولحمها ، وأن يمسك رؤسها ، ثم أمر بأن يحمل أجزائها على الجبال على كل جبل رباً من كل طائر ، ثم يصبح بها : فتالين ياذن الله تعالى ، ثم أخذ كل جزء يطير إلى الآخر حتى تكاملت الجثث ، ثم أُنبلت كل جثة إلى رأسها وانضم كل رأس إلى جثته ، وصار الكل أحياء بالذن الله تعالى .

(المسألة الثالثة) قرأ حاصم في رواية أبي بكر والفضل ( جزءاً ) مثقلاً مبهوضاً حيث وقع ، والباقر مبهوضاً مخففاً وهما لفتان بمعنى واحد .

أما قوله تعالى ( ثم ادعهم يأتينك سعياً ) قيل عدوا ومشيا على أرجلهم ، لأن ذلك أبلغ في الحجة ، وقيل طيرانا وليس يصح ، لأنه لا يقال للغير إذا طار : سعى ، ومنهم من أجاب عنه بأن السعى هو الاشتداد في الحركة ، فإن كانت الحركة طيراناً فالسعى فيها هو الاشتداد في تلك الحركة . وقد احتج أصحابنا بهذه الآية على أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة ، وذلك لأنه تعالى جعل كل واحد من تلك الأجزاء والأبواض حياً قائماً للتداء ، قادراً على السعى والمدو ، فدل ذلك على أن البنية ليست شرطاً في صحة الحياة قال القاضي : الآية دالة على أنه لا بد من البنية من حيث أوجب التقطيع بطلان حياتها .

(والجواب) أنه ضعيف لأن حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة ، أما الاتفاقك عنه في بعض الأحوال فإنه يدل على أن المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ، ولما دلت الآية على حصول فهم التداء ، والقدرة على السعى لتلك الأجزاء حال تفرقها ، كان دليلاً قاطعاً على أن البنية ليست شرطاً للحياة .

أما قوله تعالى ( وأمر أن الله عز وجل حكيم ) فالمرنى أنه غالب على جميع الممكنات ( حكيم ) أى علم بمواقب الأمور ومخايات الأشياء .

قوله تعالى ( مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم ) .

أعلم أنه سبحانه لما ذكر من بيان أصول العلم بالمبدأ والمعاد ومن دلائل صحتها ما أراد أنبيح ذلك ببيان الشرائع والأحكام والتكاليف .

( فالحكم الأول ) في بيان التكاليف المعتمدة في إنفاق الأموال ، وفي الآية مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) في كيفية النظم وجوه ( الأول ) قال القاضي رحمه الله : إنه تعالى لما أجل في قوله ( من ذى الذى يقرض الله قرصاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة ) فصل بعد ذلك في هذه الآية تلك الأضمايف ، وإنما ذكر بين الآيتين الأدلة على قدرته بالإحياء والإماتة من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالإتفاق ، لأنه لولا وجود الإله المثلث المماني ، لكان الإتفاق في سائر الطاعات عبثاً ، فكانه تعالى قال لمن رغبه في الإتفاق قد هرفت أني خلقتك وأكملت نعمتي عليك بالإحياء والأقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والإثابة ، فليكن عليك هذه الأحوال داعياً إلى إتفاق المسال ، فانه يجازى القليل بالكثير ، ثم ضرب لذلك الكثير مثلاً ، وهو أن من يذبحه أخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة ، فصارت الواحدة سبعاً .  
 ( الوجه الثاني ) في بيان النظم ما ذكره الأصم ، وهو أنه تعالى ضرب هذا المثل بعد أن احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ليؤخروا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته وإعلاء شريعته .

( والوجه الثالث ) لما بين تعالى أنه ولي المؤمنين ، وأن الكفار أولياؤهم الطاغوت بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت .

( المسألة الثانية ) في الآية إحصاء ، والتقدير : مثل صدقات الذين ينفقون أموالهم كمثل حبة وقيل : مثل الذين ينفقون أموالهم كمثل ذارع حبة .

( المسألة الثالثة ) معنى ( ينفقون أموالهم في سبيل الله ) يعنى في دينه ، قيل : أراد النفقة في الجهاد خاصة ، وقيل : جميع أبواب الخير ، ويدخل فيه الواجب والنفل من الإتفاق في الهجرة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن الإتفاق في الجهاد على نفسه وعلى الغير ، ومن صرف المسال إلى الصدقات ، ومن إنفاقها في المصالح ، لأن كل ذلك ممدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقته لأن كل ذلك ( إنفاق في سبيل الله ) .

فان قيل : فهل رأيت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها ؟

قلنا : الجواب عنه من وجوه ( الأول ) أن المقصود من الآية أنه لو لم يكن إنسان يطلب الزيادة والربح أنه إذا بذر حبة واحدة أخرجت له سبعاً حبة ما كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك ينبغي لمن طلب الاجر في الآخرة عند الله أن لا يتركه إذا علم أنه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة ، وسبعاً ، وإذا كان هذا المعنى مقولاً سواء وجد في الدنيا سنبلة بهذه الصفة أو لم يوجد كان المعنى حاصلًا مستقيمًا ، وهذا قول القفال رحمه الله وهو حسن جداً .

( والجواب الثاني ) أنه شهود ذلك في سنبلة الجوارس ، وهذا الجواب في غاية الركاك .

الَّذِينَ يَتَفَنُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتَبَعُونَ مَا آنَفَوْا مِنَّا وَلَا  
أَذَى لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٢٦٢٠

(المسألة الرابعة) كان أبو عمرو وجماعة والكشاف يدعون التأني في السنين في قوله ( أنبت سبع سنابل ) لأنها حرقان ميموسان ، والباقون بالإظهار على الأصل .

ثم قال ( والله يضاعف لمن يعاد ) وليس فيه بيان كمية تلك المضاعفة ، ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة ، بل يجب أن يجوزاته تعالى يضاعف لكل المتقين ، ويجوز أن يضاعف لبعضهم من حيث يكون إنفاقه أدخل في الإخلاص ، أو لأنه تعالى بفضله وإحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب .

ثم قال ( والله سميع ) أي واسع القدرة على المجازاة على الجود والافصال عليهم ، بمقادير الانفاقات ، وكيفية ما يستحق عليها ، متى كان الأمر كذلك لم يصح عمل العامل ضائعاً عند الله تعالى .

قوله تعالى ( الذين يتفنون أموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما آنفوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) .

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الانفاق في سبيل الله ، أتبعه ببيان الأمور التي يجب تحصيلها حتى يبقى ذلك الثواب ، منها ترك المن والأذى ثم في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) نزلت الآية في عثمان وعبد الرحمن بن عوف ، أما عثمان لمجرد جيش العسرة في غزوة تبوك بألف بعير بأقباها وألف دينار ، فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه يقول : يارب عثمان وحديث عنه فارض عنه ، وأما عبد الرحمن بن عوف فإنه تصدق بنصف ماله أربعة آلاف دينار فنزلت الآية .

(المسألة الثانية) قال بعض المفسرين : إن الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه ، وهذه الآية بمن أنفق على غيره فبين تعالى أن الانفاق على الغير إنما يوجب الثواب العظيم المذكور في الآية إذا لم يبقه بمن ولا أذى قال الفقهاء رحمه الله : وقد يحتمل أن يكون هذا الشرط معترفاً أيضاً فيمن أنفق على نفسه ، وذلك هو أن يتفق على نفسه ويحضر الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغاء لمرضاة الله تعالى ، ولا يمن به على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ، ولا يؤذى أحداً من المؤمنين ، مثل أن يقول : لو لم أحضر لما هم هذا الأمر ، ويقول لنهزم : أنت ضعيف بطال لا تنفعة منك في الجهاد .

( المسألة الثالثة ) ( المن ) في اللغة على وجوه ( أحدها ) بمعنى الانعام ، يقال : قد من الله على فلان ، إذا أنعم ، أو فلقن على منة ، وأنفذ ابن الأنباري :

فنى علينا بالسلام قائماً كلامك يا قوت ودر منظم

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم « ما من الناس أحد آمن علينا في محبته ولا ذات يده من ابن أبي نضلة » يريد أكثر إنعاماً به ، وأيضاً الله تعالى يوصف بأنه منان أى منعم .

( والوجه الثانى ) في التفسير ( المن ) النقص من الحق والبخس له ، قال تعالى ( وإن لك لأجرأ غير ممنون ) أى غير مقطوع وغير ممنوع ، ومنه سمى الموت : منونا لأنه ينقص الأعمار ، ويقطع الأعمار : ومن هذا الباب المنة المذمومة ، لأنه ينقص النعمة ، ويكدرها ، والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة ، قال فاطم :  
 راد مرفوك هدى خطا أنه هدى مستور خفي  
 تقناسه كأن لم تأته وهو في العالم مشهور كثير

إذا عرفت هذا فنقول : المن هو إظهار الاصطناع إليهم ، والأذى شكايتهم منهم بسبب ما أعطاهم وإما كان المن مذموماً لوجوه ( الأول ) أن الفقير الأخذ للصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غير مترفة باليد العليا للمعطي ، فإذا أضاف المعطي إلى ذلك إظهار ذلك الإنعام ، زاده ذلك في انكسار قلبه ، فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة ، وفي حكم المسمى إليه بعد أن أحسن إليه ( والثاني ) إظهار المن يبعد أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا اشتهر من طريقه ذلك ( الثالث ) أن المعطي يجب أن يعتقد أن هذه النعمة من الله تعالى عليه ، وأن يعتقد أن الله عليه نعماً عظيمة حيث وفقه لهذا العمل ، وأن يخاف أنه هل قرن بهذا الإنعام ما يخرج به عن قبول الله إياه ، ومتى كان الأمر كذلك امتنع أن يجهله منة على الغير ( الرابع ) وهو السر الأصلي أنه إن علم أن ذلك الإعطاء إنما تسر لأن الله تعالى هياً له أسباب الإعطاء وأزال أسباب المنع ، ومتى كان الأمر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد ، فالعبد إذا كان في هذه الدرجة كان قلبه مستقراً بنور الله تعالى وإذا لم يكن كذلك بل كان مشغولاً بالأسباب الجسدية الظاهرة وكان محروماً من مطالعة الأسباب الربانية الحقيقة فكان في درجة البهائم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس إلى المقول ، وعن الآثار إلى المؤثر ، وأما الأذى فقد اختلفوا فيه ، منهم من حمله على الإحلاق في أذى المؤمنين وليس ذلك بالبن بل يجب أن يكون مختصاً بما تقدم ذكره وهو مثل أن يقول للفقير : أنت أبداً تهيبني بالإسلام وفرج الله عنى منك وابعاد ما بيني وبينك ، فحين سبحانه وتعالى أن من أفق ما له ثم انه لا يقيمه المن والأذى لله الأجر العظيم والثواب الجزيل .

فان قيل : ظاهر اللفظ أنهما مجموعهما يظللان الأجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الثاني

لا يبطل الأجر .

فتنا : بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لأن قوله (لا يقبضون ما أنفقوا منا ولا أذى) يقتضى أن لا يقع منه لا هذا ولا ذلك .

(المسألة الرابعة) قالت المستزلة : الآية دالة على أن الكبرياء تحبط ثواب فاعليها ، وذلك لأنه تعالى بين أن هذا الثواب [غايبي] إذا لم يوجد المولى والأذى ، لأنه لو ثبت مع تقدمهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة .

أجاب أصحابنا بأن المراد من الآية أن حصول المولى والأذى يخرجان الاتفاق من أن يكون فيه أجر وثواب أصلاً ، من حيث يدلان على أنه إنما أتفق لكى يمن ، ولم يتفق لطلب رضوان الله ، ولا على وجه القرينة والعبادة ، فلا جرم يبطل الأجر ، طعن القاضى فى هذا الجواب فقال : إنه تعالى بين أن هذا الاتفاق قد صح ، ولذلك قال (ثم لا يقبضون ما أنفقوا) وكلمة (ثم) للتراخي ، وما يكون متأخراً عن الاتفاق موجب للثواب ، لأن شرط المتأخر يجب أن يكون حاصلًا حال حصول المؤثر لا بعده .

أجاب أصحابنا عنه من وجوه (الأول) أن ذكر المولى والأذى وإن كان متأخراً عن الاتفاق ، إلا أن هذا الذكر المتأخر يدل ظاهراً على أنه حين أتفق ما كان إنفاقه لوجه الله ، بل لأجل الفرض على الناس وطلب الرياء والسمعة ، ومتى كان الأمر كذلك كان إنفاقه غير موجب للثواب (والثاني) يجب أن هذا الشرط متأخر ، ولكن لم يجوز أن يقال : إن تأثير المؤثر يتوقف على أن لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب أصحاب الموافاة ، وتقريره معلوم فى علم الكلام .

(المسألة الخامسة) الآية دللت أن المولى والأذى من الكبرياء ، حيث تخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن أن تنفد ذلك الثواب الجزيل .

أما قوله (لم أجرم) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) احتجبت المستزلة بهذه الآية على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى ، وأصحابنا يقولون : حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لأن العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الأجر .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على نفي الإحباط ، وذلك لأنها تدل على أن الأجر حاصل لم على الإطلاق ، فوجب أن يكون الأجر حاصلًا لم بعد فعل الكبرياء ، وذلك يبطل القول بالإحباط .

(المسألة الثالثة) أجمعت الأمة على أن قوله (لم أجرم عند ربهم) مشروط بأن لا يوجد منه الكفر ، وذلك يدل على أنه يجوز التكلم بالعلم لأرادة الخاص ، ومتى جاز ذلك فى الجملة

قَوْلَ مَعْرُوفٍ وَمَغْفِرَةٍ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتَّبِعُهَا أَذَىٰ ۚ وَآلَهُ غَيٌّ  
 حَلِيمٌ ۚ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَبْطُلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَىٰ كَالَّذِي  
 يُنْفِقُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فُتِلَهُ كَمَثَلِ صَفْوَانَ  
 عَلَيْهِ رَبَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا  
 ۚ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ۚ وَمِثْلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ ابْتِغَاءَ  
 مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ  
 أُكُلَهَا ضَعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطُلَّ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۚ

لم تكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية ، وذلك بوجوب سقوط دلائل المتعزلة في  
 المنسك بالمعومات على القطع بالوحيد .

أما قوله ( ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) ففيه قولان ( الأول ) أن إقناهم في سبيل الله  
 لا يضيغ ، بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة ، لا يخافون من أن لا يوجد ، ولا يحزنون بسبب أن  
 لا يوجد ، وهو كقوله تعالى ( ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلماً ولا هضاً )  
 ( والثاني ) أن يكون المراد أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة ، كما قال ( وم من فزع يومئذ  
 آمنون ) وقال ( لا يحزنهم الفزع الأكبر ) .

قوله تعالى ( قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى وآله غي حليم ، يا أيها الذين  
 آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر  
 فتهل صفاوان عليه تراب فأصابه وابل فتركه صلدا لا يقدرُونَ على شيء مما كسبوا والله لا يهدي  
 القوم الكافرين ، ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضات الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة  
 بريرة أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل فطلَّ والله بما تعملون بصير ) .

أما القول المعروف ، فهو القول الذي تلبه القلوب ولا تنكره ، والمراد منه هنا أن يرد



السائل بطريق جميل حسن ، وقال عطاء : عدة حسنة ، أما المغفرة فقيه وجوه ( أحدهما ) أن الفقير إذا رد بغير مقصوده شق عليه ذلك ، فربما حله ذلك على بذاة اللسان ، فأمر بالمفو عن بذاة الفقير والصنع عن اساءته ( وثانها ) أن يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب الرد الجميل ( وثالثها ) أن يكون المراد من المغفرة أن يسر حاجة الفقير ولا يبتك ستره ، والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يبتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ( ورابعها ) أن قوله ( قول معروف ) خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق ، وقوله ( ومغفرة ) خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد ، فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ، ثم بين تعالى أن فعل الرجل لـهذين الأمرين خير له من صدقة يقيها أذى ، وسبب هذا الترجيع أنه إذا أصلى ، ثم أتبع الإعطاء بالإيذاء ، فهناك جمع بين الانقاع والإضرار ، وربما لم يف ثواب الانقاع بمقابل الإضرار ، وأما القول المعروف فقيه إنقاع من حيث إنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ولم يقترن به الإضرار ، فكان هذا خيراً من الأول .

واعلم أن من الناس من قال : إن الآية واردة في التطوع ، لأن الواجب لا يعمل منه ، ولا رد السائل منه ، وقد يحتمل أن يراد به الواجب ، وقد يبدل به من سائل إلى سائل ومن فقير إلى فقير ثم قال ( والله عني ) عن صدقة العباد قائماً أمرهم بها ليثيبكم عليها ( حلیم ) إذ لم يعمل بالعقوبة على من يمن وبؤذى بصدقة ، وهذا يحط منه ووعيد له ثم إنه تعالى وصف هذين النوعين عمل الإنفاق ( أحدهما ) الذي يقيه المن والأذى ( والثاني ) الذي لا يقيه المن والأذى ، فشرح حال كل واحد منهما ، وحسب مثلاً لكل واحد منهما .

فقال في القسم الأول : الذي يقيه المن والأذى ( يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ) وفي الآية مسائل : ( المسألة الأولى ) قال القاضي : إنه تعالى أكد النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وأزال كل شبهة للرجحة بأن بين أن المراد أن المن والأذى يبطلان الصدقة ، ومعلوم أن الصدقة قد وقعت وتقدم ، فلا يصح أن تبطل فالمراد إبطال أجرها وثوابها ، لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى .

واعلم أنه تعالى ذكر كيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثليين ، مثله أولاً بمن ينفق ماله رئاء الناس ، وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر ، لأن بطلان أجر نفقة هذا المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يقيها المن والأذى ، ثم مثله ثانياً بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ، ثم أصابه المطر القوي ، فزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلاً ، فالكافر كالصفوان ، والتراب مثل ذلك الإنفاق والوايل كالكفر الذي يبطل عمل

الكافر ، وكانى والأذى الذين يحيطان عمل هذا المتفق ، قال : فكأن أن الوابل أزال التراب الذى وقع على الصفوان ، فكأنه المن والأذى بوجب أن يكونا مبطلين لأجر الاتفاق بعد حصوله ، وذلك صريح فى القول بالإحباط والتفكير ، قال الجبائى : وكاد هذا النص على صحة قولنا فالمقل هل عليه أيضاً ، وذلك لأن من أطاع وعصى ، فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق التقيضين ، لأن شرط الثواب أن يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالإجلال ، وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالإذلال فلو لم تقع الحاطة لحصل استحقاق التقيضين وذلك محال ، ولأنه حين يماجه فقد منته الإثابة ومنع الإثابة ظلم ، وهذا العقاب عدل ، فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلاً من حيث إنه حق ، وأن يكون ظليماً من حيث إنه منع الإثابة ، فيكون ظالماً بنفس الفعل الذى هو عادل فيه وذلك محال ، فصحح بهذا قولنا فى الإحباط والتفكير بهذا النص وببدالة العقل ، هذا الكلام المتعزلة .

وأما أصحابنا فاتهم قالوا : ليس المراد بقوله ( لا تبطلوا ) النهى عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتى بهذا العمل باطلاً ، وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتداع على نص البطلان ، واحتج أصحابنا على بطلان قول المتعزلة بوجوه من الهاتل : ( أولها ) أن الثاني والطارىء إن لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارىء زوال الثاني ، وإن حصلت بينهما منافاة لم يكن اندفاع الطارىء أولى من زوال الثاني ، بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع .

( ثانياً ) أن الطارىء لو أبطل لكان إما أن يبطل ما دخل منه فى الوجود فى الماضى وهو محال لأن الماضى انقضى ولم يبق فى الحال وإعدام المدوم محال وإما أن يبطل ما هو موجود فى الحال وهو أيضاً محال لأن الموجود فى الحال لو أعدمه فى الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وهو محال ، وإما أن يبطل ما سيوجد فى المستقبل وهو محال ، لأن الذى سيوجد فى المستقبل معدوم فى الحال وإعدام ما لم يوجد بعد محال .

( وثالثاً ) أن شرط طريان الطارىء زوال الثاني فلو جعلنا زوال الثاني محلاً لطريان الطارىء لزم الدور وهو محال .

( ورابعاً ) أن الطارىء إذا طرأ وأعدم الثواب السابق فالثواب السابق إما أن يدمم من هذا الطارىء شيئاً أولاً يدمم منه شيئاً ، والأول هو الموازنة وهو قول ابن هاشم وهو باطل ، وذلك لأن الموجب لدمم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل الدممان معاً اللذان هما مملولان لزم حصول الوجودين اللذين هما طائنان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجوداً حال كون كل واحد منهما معدوماً وهو محال .

وأما الثاني : وهو قول أبي علي الجبائي فهو أيضاً باطل لأن العقاب الطاريء لما أزال الثواب السابق ، فذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة في إزالة الشيء من هذا العقاب الطاريء ، فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي أوجب الثواب السابق فائدة أصلاً لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك على معادة النص الصريح في قوله ( فمن يميل مثقال ذرة خيراً يره ) ولأنه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ، ولم يظهر له منها أثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة .

(وعادسها) وهو أنكم تقولون : الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض ، وذلك محال من القول ، لأن أجزاء الاستحقاقات متساوية في المساهية ، فالصغيرة الطارئة إذا انصرف تأثيرها إلى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في المساهية كان ذلك ترجيحاً للممكن من غير مرجح وهو محال ، فلم يبق إلا أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق ، أو لا تزيل شيئاً منها وهو المطلوب .

(وسادسها) وهو أن عقاب الكبيرة إذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم ، فإما أن يقال بأن المؤثر في إبطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطاريء أو كلها والأول باطل لأن اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في المساهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال ، والقسم الثاني باطل ، لأنه حينئذ يجمع على إبطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع أن كل واحد من ذينك الجزأين مستقل بإبطال ذلك الثواب ، فقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال ، لأنه يستلزم بكل واحد منهما فيكون غنياً عنهما مما حال كونه محتاجاً إليهما مما وهو محال .

(وسابعها) وهو أنه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لأن السيد إذا قاتل لمبده : أحفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ، ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد ، فاشتغل المبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من المبد يستوجب استحقاقه للندح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ، ويوجب استحقاقه للندم حيث عرض ماله للسرقة ، وكل واحد من الاستحقاقين ثابت ، والمقتضى يرجعون في مثل هذه الواقعة إلى الترجيح أو إلى المبالغة ، فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين ونزواله فذلك مدفوع في بداعة القول .

(وثامنها) أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاريء . إما أن يكون له أثر في جهة انتفاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون ، والأول محال لأن ذلك الفعل إنما يكون موجوداً في الزمان الماضي ، فلو كان لهذا الطاريء أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا إيقاعاً للتأثير في الزمان الماضي وهو محال ، وإن لم يكن الطاريء أثر في انتفاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبق ذلك الانتفاء كما كان وأن لا يزول ولا يقال لم لا يجوز أن يكون هذا

الطارىء مانعاً من ظهور الأثر على ذلك السابق ، لأننا نقول : إذا كان هذا الطارىء لا يمكنه أن يعمل بجهة اقتضاء ذلك الفعل السابق أصلاً والبتة من حيث إيقاع الأثر في الماضى محال ، واندفاع اثر هذا الطارىء يمكن في الجملة كان الماضى على هذا التقدير أقوى من هذا الحادث فكان الماضى بدفع هذا الحادث أولى من المكس .

( وتاسمها ) أن هؤلاء المعتزلة يقولون : إن شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الإيمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الإخلاص ، وذلك محال ، لأننا نعلم بالضرورة أن ثواب هذه الطاعات أكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة ، والأعظم لا يحبط بالأقل ، قال الجبائي : إنه لا يمتنع أن تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة ، لأن معصية الله تعظم على قدر كثرة نعمه وإحسانه ، كما أن استحقاق قيام الرابطة وقد ربهه وملكه ويُلغى إلى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بجهته لكثرة نعمه ، فإذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تضبط عظمتها وكثرة لم يمتنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذى يوافق على ثواب جملة الطاعات ، وأعلم أن هذا العثر ضئيف لأن الملك إذا عظمت نعمه على عبده ثم إن ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم إنه كسر رأس قلم ذلك الملك قصداً ، فلو احبط الملك جميع طاعاته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل احد يذمه ونسه إلى ترك الانصاف والقسوة ، ومعلوم أن جميع المعاصى بالنسبة إلى جلال الله تعالى اهل من كسر رأس القلم ، فظهر أن ما قالوه على خلاف قياس القول .

( وعاشرها ) أن إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة ، فالإيمان سبعين سنة كيف يهدم بفسق ساعة ، وهذا بما لا يقبله العقل والله اعلم ، فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة ، في تمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول : قوله تعالى ( لا تعطوا صدقاتكم بالبن والأذى ) يحتمل امرين ( احدهما ) لا تأتوا به باطلاً ، وذلك أن بنوى بالصدقة الرياء والسمة ، فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلاً ، وهذا التأويل لا يضرنا البتة .

( الوجه الثانى ) أن يكون المراد بالابطال أن يؤتى بها على وجه يوجب التواب ، ثم بعد ذلك إذا اتبعت بالبن والأذى صار عقاب البن والأذى موزيلاً لثواب تلك الصدقة ، وعلى هذا الوجه يفهم التسلك بالآية ، فلم كان حمل القنط على هذا الوجه الثانى أولى من حمله على الوجه الأول وأعلم أن الله تعالى ذكر لذلك مثلهن ( احدهما ) يطابق الاستعمال الأول ، وهو قوله ( كالذى ينفق ماله رياء الناس ولا يؤمن بالله ) إذ من اللطوم أن المراد من كونه حمل هذا باطلاً أنه دخل في الوجود باطلاً ، لأنه دخل صحيحاً ، ثم يزول ، لأن المنافع من صحة هذا العمل هو الكفر ، والكفر مقارن له ، فيمتنع دخوله صحيحاً في الوجود ، فهذا المثل يشهد لما ذهبنا إليه من التأويل ، وأما المثل الثانى وهو الصفوان الذى وقع عليه خيار و تراب ثم اصابه وابل ، فهذا يشهد لتأويلهم ، لأنه تعالى جعل

الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكنا هنا يجب أن يكون المن والأذى موزين للأجر والثواب بعد حصول استحقاق الأجر ، إلا أننا أن نقول : لأنهم أن المصيبة بوقوع الغبار على الصفوان حصول الأجر للكافر ، بل المصيبة بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة لكان موجبا لحصول الأجر والثواب ، فالمصيبة بالتراب الواقع على الصفوان هو ذلك العمل الصادر منه ، وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى ، لأن الغبار إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا به ولا غائما فيه البتة ، بل كان ذلك الاتصال كالاتصال ، فهو في رأى العين متصل ، وفي الحقيقة غير متصل ، فكذا الاضاق المقرون بالمن والأذى ، يرى في الظاهر أنه حمل من أعمال البر ، وفي الحقيقة ليس كذلك ، فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف ، وأما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا أنه لا منافاة في الجمع بين الاستحقاقين ، وأن مقتضى ذلك الجمع إما الترجيع وإما المهايأة .

( المسألة الثانية ) قال ابن عباس رضى الله عنهما : لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم ، وبالأذى لذلك السائل ، وقال الباقر : بالمن على الفقير ، وبالأذى للفقير ، وقول ابن عباس رضى الله عنهما محتمل ، لأن الإنسان إذا أتق متوجعا بفعله ، ولم يسلك طريقة التواضع والافتقار إلى الله ، والاحتراف بأن ذلك من فضله وتوقيفه وإحسانه فكان كالمان على الله تعالى وإن كان القول الثاني أظهر له .

أما قوله ( كالذى يتفق ماله رياء الناس ) ففيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) الكاف في قوله ( كالذى ) فيه قولان ( الأول ) أنه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كإبطال الذى يتفق ماله رياء الناس ، فيمن تعالى أن المن والأذى يطلان الصدقة ، كما أن النفاق والرياء يطلانها ، وتحقيق القول فيه أن المناق والمرائى يأتيان بالصدقة لا لوجه الله تعالى ، ومن يقرن الصدقة بالمن والأذى ، فقد أتى بتلك الصدقة لا لوجه الله أيضاً إذ لو كان غرضه من تلك الصدقة مرضاة الله تعالى لما عين على الفقير ولا آذاه ، فثبت اشتراك صورتين في كون تلك الصدقة ما أتى بها لوجه الله تعالى ، وهذا يحقق ما قلنا أن المقصود من الإبطال الاتيان به باطلا ، لا أن المقصود الاتيان به صحيحا ، ثم إزالته وأحباطه بسبب المن والأذى .

( والقول الثاني ) أن يكون الكاف في محل النصب على الحال ، أى لا تبطلوا صدقاتكم ما ظنن الذى يتفق ماله رياء الناس .

( المسألة الثانية ) الرياء مصدر ، كالمرأاة يقال : رأيت رياء ومرأاة ، مثل : راعيته مراعاة ورعا ، وهوان ترائى بملك غيرك ، وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذا المثل اتبعه بالمثل الثانى ، فقال ( فقله ) وفي هذا الضمير وجهان ( أحدهما ) أنه عائد إلى المناق ، فيكون

المعنى أن الله تعالى شبه المان والمؤذى بالمنافق ، ثم شبه المنافق بالحجر ، ثم قال ( كمثل صفوان ) وهو الحجر الأملس ، وحكى أبو عبيد عن الأصمعي أن الصفوان والصفاء والصفوا واحد ، وكل ذلك مقصور ، وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانه ، كمرجان ومرجانة ، وسعدان وسعداء ، ثم قال ( أصابه وابل ) الوابل المطر الشديد ، يقال : وبلت السماء تبل وبللا ، وأرض موبولة ، أى أصابها وابل ، ثم قال ( فتركه صفواً ) الصفد الأملس اليابس ، يقال : حبر صفداً ، وجبل صفداً إذا كان براقاً أملس وأرض صلبة ، أى لا تلبث شيئاً كالحجر الصفد وصد الزيت إذا لم يور ناراً .

واعلم أن هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذى ، ولعمل المنافق ، فإن الناس يرون في الظاهر أن هؤلاء أحمالاً ، كما يرى التراب على هذا الصفوان ، فإذا كان يوم القيامة اضطلع كله وبطل لأنه تبين أن تلك الأحمال ما كانت لله تعالى ، كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب ، وأما المتتلة فقالوا : إن المعنى أن تلك الصفة أوجبت الاجر والثواب ، ثم إن المان والمؤذى إذا لا ذلك الأجر ، كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان ، واعلم أن في كيفية هذا التقدير وجهين ( الأول ) ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب ، والمان والمؤذى والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا حل قولنا ، وأما حل قول المتتلة فالن واللاذى كالوابل .

( الوجه الثاني ) في التقدير ، قال القفال رحمه الله تعالى ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن أعمال العباد ذخائر لم يوم القيامة ، فمن عمل باخلاص فكأنه طرح بذراً في أرض فهو يضاعف له وينمو حتى يصدفه في وقت ، ويحده وقت حاجته ، والصفوان محل بذر المنافق ، ومعلوم أنه لا ينمو فيه شيء . ولا يكون فيه قبول للبذر ، والمعنى أن عمل المان والمؤذى والمنافق يقبضه إذا طرح بذراً في صفوان صلب عليه غبار قليل ، فإذا أصابه مطر جود بقى مستودعاً بذره غالباً لا شيء فيه ، ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بمنته فوق ربوة ، والجنة ما يكون فيه إجمار ونخيل ، فمن أخلص لله تعالى كان كمن غرس بستاناً في ربوة من الأرض ، فهو يحني ثمرة غراسه في أوجات الحاجة وهي توفى كلها كل حين باذن ربها متضاعفة زائدة ، وأما عمل المان والمؤذى والمنافق ، فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب ، فتند الحاجة إلى الزرع لا يجد فيه شيئاً ، ومن الملحة من طعن في التقدير ، قال : إن الوابل إذا أصاب الصفوان جعله طاهراً نقياً نظيفاً عن التراب والترايب فكيف يجوز أن يقبض الله به عمل المنافق ، والجواب أن وجه التقدير ما ذكرناه ، فلا يتم باختلافها فيما ورواه ، قال القاضي : وأيضاً فوقع التراب على الصفوان بقيد منافع من وجوه ( أحدها ) أنه أصلح في الإستقرار عليه ( وثانيها ) الانتفاع بها في التيمم ( وثالثها ) الانتفاع به فيما يتصل بالنبات ، وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن إلا أن الاعتناء على الأول .

أما قوله تعالى ( لا يقدرُونَ على شيء مما كسبوا ) فاعلم أن الضمير في قوله ( لا يقدرُونَ ) إلى

ماذا يرجع ؟ فيه قولان ( أحدهما ) أنه مائد إلى معلوم غير مذكور ، أى لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذى كان على ذلك الصفوان ، لأنه زال ذلك التراب وذلك ما كان فيه ، فلم يبق لأحد قدرة على الارتفاع بذلك البذر ، وهذا يقوى الوجه الثانى في التثنية الذى ذكره القفال رحمه الله تعالى ، وكذا المان والمؤذى والمنافع لا ينتفع أحد منهم بعمله يوم القيامة ( والثانى ) أنه مائد إلى قوله ( كالأذى ينفع ماله ) وخروج على هذا المعنى ، لأن قوله ( كالأذى ينفع ماله ) إنما أشير به إلى الجنس ، والجنس في حكم المان ، قال القفال رحمه الله : وفيه وجه ثالث ، وهو أن يكون ذلك مردوداً على قوله ( لا تطلوا صدقاتكم بالبن والاذى ) فانكم إذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم ، فرجع عن الخطاب إلى الثابت ، كقوله تعالى ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ) .

ثم قال ( والله لا يهدي القوم الكافرين ) ومعناه على قولهم : سلب الايمان ، وعلى قول المنزلة : إنه تعالى يعظمهم عن التواب وطريق الجنة بسوء اختيارهم .

ثم قال تعالى ( ومثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة أصابها وابل فآنت أكلها ضعفين فإن لم يصبها وابل ففل والله بما تعملون بصير ) .

اعلم أن الله تعالى لما ذكر مثل المنفق الذى يكون ماناً ومؤذياً ذكر مثل المنفق الذى لا يكون كذلك ، وهو هذه الآية . وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الاتفاق أمران ( أحدهما ) طلب مرضاة الله تعالى ، والابتغاء اتصال من يثبت أى طلبه ، وسواء فراقه : يثبت وابتنيه .

( والغرض الثانى ) هو تثبيت النفس ، وفيه وجه ( أحدهما ) أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ، ومن جملة ذلك ترك اتباعها بالبن والأذى ، وهذا قول القاضى ( وثانيها ) وتثبيتاً من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصه فيه ، ويعضده فراءة مجاهد ( وتثبيتاً من بعض أنفسهم ) ( وثالثها ) أن النفس لا تبات لها في موقف العبودية ، إلا إذا صارت مقبورة بالمجاهدة ، ومشفوقاً أمران : الحياة العاجلة والمآل ، فإذا كلفت بأخلاق المال فقد ضارت مقبورة من بعض الوجوه ، وإذا كلفت بيزل الروح قد صارت مقبورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل بعض التثبيت ، فلماذا دخل فيه ( من ) التى هي التنبه ، والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ، ومن بذل ماله وروحه مما فهو الذى ثبتها كلها ، وهو المراد من قوله ( وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ) وهذا الوجه ذكره صاحب الكشاف ، وهو كلام حسن وتفسير لطيف ( ورابعها ) وهو الذى خطر ببال وقت كتابة هذا الموضوع : أن ثبات القلب لا يحصل إلا بذكر الله ، على ما قال ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) فمن أتفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلى ، إلا إذا كان إخائه لمحض غرض

العبودية ، ولهذا السبب حكى عن علي رضي الله عنه أنه قال في إفتائه ( إنما نطعمكم لوجه الله لا يريد منكم جزاء ولا شكوراً ) ووصف إفتاق أبي بكر فقال ( وما لأحد عنده من نعمة تجزي إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى ) فإذا كان إفتاق العبد لأجل عبودية الحق لا لأجل غرض النفس وطلب الخصى ، فهناك إطمأن قلبه ، واستقرت نفسه ، ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ، ولهذا قال أولافى هذا الإفتاق إنه لطلب مرضاة الله ، ثم أتبع ذلك بقوله ( وتثيتا من أنفسهم ) ( وعاشوا بها ) أنه ثبت في العلوم العقلية ، أن تكرار الأفعال سبب لحصول الميالكات .

إذا عرفت هذا فنقول : إن من يواطىء على الإفتاق مرة بعد أخرى لا يتباعد مرضاة الله حصل له من تلك المراتبة أمران ( أحدهما ) حصول هذا المعنى ( والثاني ) صهورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس ، حتى يصير القلب بحيث لو صدر عنه فعل على سبيل النفقة والافتاق رجع القلب في الحال إلى جناب القدس ، وذلك بسبب أن تلك الميابة صارت كالعادة والخلق الروح ، فأتان العبد بالطاعة لله ، ولا يتباعد مرضاة الله ، فيبد هذه الملكة المستقرة ، التي وقع التعبير عنها في القرآن بتثيت النفس ، وهو المراد أيضاً بقوله ( يثبت الله الذين آمنوا ) وعند حصول هذا التثيت تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة الروحانية والجواهر القدسية ، فصار العبد كما قاله بعض المحققين : ظاهراً حاضراً ، ظاهراً مقبياً ( وسادساً ) قال الإجماع : المراد من التثيت أنهم يتفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ، ولا يغييب رجاؤهم ، لأنها مقرونة بالثواب والمقاب والنشور بخلاف الخائف ، فإنه إذا اتفق مع ذلك الإفتاق ضائعاً ، فإنه لا يؤمن بالثواب ، فهذا الجزم هو المراد بالتثيت ( وسابها ) قال الحسن ومجاهد وعطاء : المراد أن المتفق يتثبت في إعطاء الصدقة فيضمها في أهل الصلاح والمغاف ، قال الحسن : كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت ، فإذا كان قد أعطى ، وإن غابته أسك ، قال الواحدي : وإنما جاز أن يكون التثيت ، بمعنى التثيت ، لأنها تثبتوا أنفسهم في طلب المستحق ، وصرف المال في وجهه ، ثم إنه تعالى بعد أن شرح أن غرضهم من الإفتاق هذان الأمران ضرب لآفاقهم مثلاً ، فقال ( كمثل جنة بربوة أصابها وابل ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حاصم وابن ماسر ( بربوة ) بفتح الراء وفي المومنين ( إلى ربوة ) وهو لغة تميم ، والباقر بنهم الراء فهما ، وهو أن أشهر القنات ولغة قريش ، وفيه سبع لغات ( ربوة ) بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ، و ( ربوة ) بالالف بتعاقب الحركات الثلاث على الراء ، و ( ربو ) والربوة المكان المرتفع ، قال الأشعش : والذي اختاره ( ربوة ) بالضم ، لأن جمعها الربي ، وأصلها من قولهم : وبالشئ ربو إذا ازداد وارتفع ، ومنه الرابية ، لأن أجزاها ارتفعت ، ومنه الربو إذا أصابه نفس في جوفه زائد ، ومنه الربا ، لأنه يأخذ الربادة .  
واعلم أن المفسرين قالوا : البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريباً .



(ولى فيه إشكال) وهو أن البستان إذا كان في مرتفع من الأرض كان فوق الماء. ولا ترتفع إليه أهباء وتضربه الرياح كثيراً فلا يحسن ريعه، وإذا كان في واحة من الأرض انصببت مياه الأنهار، ولا يصل إليه إثارة الرياح فلا يحسن أيضاً ريعه، فإذا البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون رطوبة ولا واحة، فإذا نزل المطر عليه انتفخ وربما نما، ما ذكره، بل المراد منه كون الأرض طيناً حراً، بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربما نما، فإن الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها، وتكمل الأشجار فيها، وهذا التأويل الذي ذكرته متأكد بدليلين (أحدهما) قوله تعالى (وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت) والمراد من ربوها ما ذكرنا فكلفنا هنا (والثاني) أنه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الأول، ثم كان المثل الأول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر، ولا يربو، ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه، فكان المراد بالرطوبة في هذا المثل كون الأرض بحيث تربو وتنمو، فهذا ما خطر ببال وافته أحلم بمراده.

ثم قال تعالى (أصابها وابل فأتت أكلها ضعفين) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (أكلها) بالتخفيف، والباقيون بالتثنية، وهو الأصل، والأكل بالضم العلم لأن من شأنه أن يؤكل قال الله تعالى (تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها) أى ثمرتها وما يؤكل منها، فالأكل في المعنى مثل الطعمة، وأنشد الاخفش:

فأأكله إن ثلثها بمنيمة ولا جوعة إن جعته بقرام

وقال أبو زيد: يقال إنه لدو أكل إذا كان له حظ من الدنيا.

(المسألة الثانية) قال الزجاج (أتت أكلها ضعفين) يعنى مثليين لأن ضعف الشيء مثله زائداً عليه، وقيل ضعف الشيء أمثله قال عطاء: حملت في سنة من الربيع ما يحمل غيرها في سنتين، وقال الأصم: ضعف ما يكون في غيرها، وقال أبو مسلم: مثل ما كان يهد منها.

ثم قال تعالى (فإن لم يصبها وابل فظل) الظل: مطر صغير القطر، ثم في المعنى وجوه:

(الأول) المعنى أن هذه الجنة إن لم يصبها وابل فصبيها مطر دون الوابل، إلا أن ثمرتها باقية مجالها على التقديرين لا ينقص بسبب انتفاص المطر وفلك بسبب كرم المبتد (الثاني) معنى الآية إن لم يصبها وابل حتى تضاعف ثمرتها فلا بد وأن يصيبها ظل يعطى ثمرأ دون ثمر الوابل، معنى على جميع الأحوال لا تخلوا من أن تثمر، فكذلك من أخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلاً كان أو كثيراً.

ثم قال (واؤه بما تعملون بصير) والمراد من البصير العليم، أى هو تعالى عالم بكيفية النفقات وكيفيةها، والأموار الباعثة عليها، وأنه تعالى مجاز بها إن خيراً غيراً وإن شراً فشر.

أَيُّودُ أَحَدِكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا  
الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا  
إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ  
تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾

قوله تعالى ( أيود أحدكم أن تكون له جنة من نخيل وأعنان تجري من تحتها الأنهار له فيها من كل الثمرات وأصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت كذلك يبين الله لكم الآيات لعلكم تتفكرون ) .

اعلم أن هذا مثل آخر ذكره الله تعالى في حق من يقع إغناقه بالذن والأذى ، والمعنى أن يكون للإنسان جنة في غاية الحسن والنهاية ، كثيرة النفع ، وكان الإنسان في غاية المعجز عن الكسب وفي غاية شدة الحاجة ، وكان الإنسان كذلك له ذرية أيضاً في غاية الحاجة ، وفي غاية المعجز ، ولا شك أن كونه محتاجاً أو عاجزاً مظنة الشدة والمحنة ، وتعلق جمع من المحتاجين العاجزين به زيادة محنة على محنة ، فإذا أصبح الإنسان وشاهد تلك الجنة محروقة بالكلية ، فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة ، والمحنة والبلية تارة بسبب أنه ضاع مثل ذلك المملوك الشريف النفيس ، وثانياً بسبب أنه بقي في الحاجة والشدة مع المعجز عن الاكتساب والياس من أن يدفع إليه أحد شيئاً ، وثالثاً بسبب تعلق غيره به ، ومطالبهم إياه بوجوه النفقة ، فكذلك من أفقر لأجل الله ، كان ذلك نظيراً للجنة المذكورة وهو يوم القيامة ، كذلك الفخص العاجز الذي يكون كل اعتياده في وجهه الاتضاع على تلك الجنة ، وأما إذا أعقب إغناقه بالذن أو بالأذى كان ذلك كالإعصار الذي يحرق تلك الجنة ، ويحبس الحسرة والحيرة والتدأمة فكذلك هذا المال المؤذى إذا قدم يوم القيامة ، وكان في غاية الاحتياج إلى الاتضاع بثواب عمله ، لم يجد هناك شيئاً يفيق لاحتجائه في أعظم غم ، وفي أكمل حيرة وحيرة ، وهذا المثل في غاية الحسن ، ونهاية الكمال ، ولندكر ما يتعلق بالآيات الآية .

أما قوله ( أيود أحدكم ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ( الود ، هو المحبة الكاملة .

( المسألة الثانية ) ( المحمدة في ( أيود ) استغناءهم لأجل الإنكار ، وإنما قال ( أيود ) ولم يقل

أريد لانا ذكرنا أن المودة هي المحبة التامة ومعلوم أن محبة كل أحد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلما كان الحاصل هو مودة عدم هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال (أيود أحدكم) حصر ل مثل هذه الحالة تنبها على الإنكار التام ، والنفرة البالغة إلى الحد الذي لا مرتبة فوقه .

أما قوله (جنة من نخيل وأعناب) فاعلم أن الله تعالى وصف هذه الجنة بصفات ثلاث :  
**(الصفة الأولى)** كونها من نخيل وأعناب ، واعلم أن الجنة تكون محتمية على النخيل والأعناب ، ولا تكون الجنة من النخيل والأعناب إلا أن بسبب كثرة النخيل والأعناب ، صار كأن الجنة إنما تكون من النخيل والأعناب ، وإنما خص النخيل والأعناب بالذكر لأنهما أشرف الفواكه ولأنهما أحسن الفواكه مناظر حين تكون باقية على أشجارها .  
**(والصفة الثانية)** قوله (تجري من تحتها الأنهار) ولا شك أن هذا سبب لزيادة الحسن في هذه الجنة .

**(الصفة الثالثة)** قوله (له فيها من كل الثمرات) ولا شك أن هذا يكون سبباً لكمال حال هذا البستان فهذه هي الصفات الثلاثة التي وصف الله تعالى هذه الجنة بها ، ولا شك أن هذه الجنة تكون في غاية الحسن ، لأنها مع هذه الصفات حسنة الرؤية والمنظر كثيرة النفع والريح ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ، ثم إنه تعالى بعد ذلك شرع في بيان شدة حاجة المالك إلى هذه الجنة ، فقال (وأصابه الكبر) وذلك لأنه إذا صار كبيراً ، وعجز عن الاكتساب كثرت جهات حاجاته في مطعمه ، وملبسه ، ومسكنه ، ومن يقوم بخدمته ، وتحصيل مصالحه ، فإذا زادت جهات الحاجات وتنافست جهات الدخول والكسب ، إلا من تلك الجنة ، لحيتئذ يكون في نهاية الاحتياج إلى تلك الجنة .

فإن قيل : كيف عطف (وأصابه) على (أيود) وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل . قلنا الجواب عنه من وجوه (الأول) قال صاحب الكشاف (الوار) (لعل لا للعطف ، ومعناه) (أيود أحدكم أن تكون له جنة) حال ما أصابه الكبر ثم إنها تحرق .  
 (والجواب الثاني) قال الفراء : وددت أن يكون كذا ووددت لو كان كذا . لحمل العطف على المعنى ، كأنه قيل : أيود أحدكم إن كان له جنة وأصابه الكبر .

ثم إنه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الإنسان إلى تلك الجنة فقال (وله ذرية ضغفاء) والمراد من ضعف الذرية : الضعف بسبب الصغر والطفولية ، فيصور المعنى أن ذلك الإنسان كان في غاية الضعف والحاجة إلى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر . وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر .

ثم قال تعالى (فأصابها إعصار فيه نار فاحترقت) والإعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السماء .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفَقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ  
مِنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنْفِقُونَ وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ  
تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾

كانها حمود، وهي التي يسميها الناس الزوينة، وهي ربح في غاية العدة ومنه قول شاعر:  
إن كنت ربحاً فقد لايت بصاراً

والمقصود من هذا المثل بيان أنه يحصل في قلب هذا الإنسان من النعم والمحنة والحسرة والخيبة  
مالا يملئه إلا الله، فكذلك من آتى بالأعمال الحسنة، إلا أنه لا يقصد بها وجه الله، بل يقرن بها  
أموراً تفرجها عن كونها موجبة للتواب، فحين يقدم يوم القيامة وهو حزين في غاية الحاجة ونهاية  
الهم من الاكتساب عظم حسرتة وتناحت حسرتة، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وبدا لهم من  
الله ما لم يظنوا بحسابه) وقوله (وقدنا إلى ما عملوا من عمل لجلنا هباء منثوراً).  
ثم قال (كذلك بين الله لكم الآيات) أي كما بين الله لكم آياته ودلالته في هذا الباب ترغيباً  
وترهيباً كذلك بين الله لكم آياته ودلالته في سائر أمور الدين (لعلكم تتفكرون).  
وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) أن: لعل، للترجي وهو لا يليق بالله تعالى.

(المسألة الثانية) أن المتزلة تمسكوا به في أنه يدل على أنه تعالى أراد من الكل الإيمان وقد  
تقدم شرح هاتين الآيتين مراراً.

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم وما أخرجنا لكم من الأرض  
ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخِذِيهِ إِلَّا أَنْ تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ).  
اعلم أنه رغب في الإنفاق، ثم بين أن الإنفاق على قسمين: منه ما يقيه المن والأذى، ومنه  
ما لا يقيه ذلك.

ثم إنه تعالى فرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين، وضرب لكل واحد منهما مثلاً  
يكلف عن المعنى ويوضح المقصود منه على أبلغ الوجوه.

ثم إنه تعالى ذكر في هذه الآية أن المال الذي أمر باخاذه في سبيل الله كيف ينبغي أن يكون  
قال (أنفقوا من طيبات ما كسبتم) واختلقوا في أن قوله (أنفقوا) المراد منه ماذا قال الحسن:

المراد منه الزكاة المفروضة وقال قوم : المراد منه التطوع وقال ثالث : إنه يتناول الفرض والتفل ، حجة من قال المراد منه الزكاة المفروضة أن قوله ( أنفقوا ) أمر وظاهر الأمر للوجوب والإتيان الواجب ليس إلا الزكاة وسائر النفقات الواجبة ، حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه والحسن وبجاءد : أنهم كانوا يتصدقون بشارع مكارم وردى أموالهم فأرسل الله هذه الآية ، وعن ابن عباس رضي الله عنهما : جاء رجل ذات يوم بعلق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم « بئس ما صنع صاحب هذا » فأرسل الله تعالى هذه الآية ، حجة من قال الفرض والتفل داخلان في هذه الآية أن المفهوم من الأمر ترجيح جانب الفعل على جانب الترك من غير أن يكون فيه بيان أنه يجوز الترك أو لا يجوز ، وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والتفل ، فوجب أن يكونا داخلين تحت الأمر .

إذا هرف هذا فنقول : أما على القول الأول وهو أنه للوجوب فيخرج عليه مسائل :

( المسألة الأولى ) ظاهر الآية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الإنسان ، فيدخل فيه زكاة التجارة ، وزكاة الذهب والفضة ، وزكاة النعم ، لأن ذلك مما يوصف بأنه مكتسب ، ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبت الأرض ، على ما هو قول أبي حنيفة رحمه الله ، واستدلاله بهذه الآية ظاهر جداً ، إلا أن مخالفه خصصوا هذا النعم بقوله صلى الله عليه وسلم « ليس في الخضراوات صدقة » وأيضاً مذهب أبي حنيفة أن إخراج الزكاة من كل ما أبتته الأرض واجب قليلاً كان أو كثيراً وظاهر الآية يدل على قوله إلا أن مخالفه خصصوا هذا النعم بقوله صلى الله عليه وسلم « ليس فيها دون خمسة أوسق صدقة » .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الآية على قولين :

( القول الأول ) أنه الجيد من المال دون الردي ، فأطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة ، وعلى هذا التفسير فالمراد من الخبيث المذكور في هذه الآية الردي .

( والقول الثاني ) وهو قول ابن مسعود وبجاءد : أن الطيب هو الحلال ، والخبيث هو المحرام حجة الأول وجوه :

( الحجة الأولى ) إنا ذكرنا في سبب النزول أنهم يتصدقون بردي . أموالهم فنزلت الآية وذلك يدل على أن المراد من الطيب الجيد .

( الحجة الثانية ) أن المحرم لا يجوز أخذه لا بأغراض ولا بغير أغراض ، والآية تدل على أن الخبيث يجوز أخذه بالأغراض قال الفقهاء رحمه الله : ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد من الإغراض المساعفة وترك الاستقصاء ، فيكون المعنى : ولستم بأخذه وأنتم تعلمون أنه محرم إلا أن ترخصوا لأنفسكم أخذ المحرم ، ولا تبالوا من أي وجه أخذتم المال ، أمن حلاله أو من حرامه .

(الحجة الثالثة) أن هذا القول متأيّد بقوله تعالى ( إن تناثرا البرحى تنفقون مما تحبون ) وذلك يدل على أن المراد بالطيبات الأشياء النفيسة التي يستطاب ملكها ، لا الأشياء الخسيسة التي يجب على كل أحد دفعها عن نفسه وإخراجها عن بيته ، واحتج القاضى للقول الثانى فقال : أخرجنا على أن المراد من الطيب في هذه الآية إما الجيد وإما الحلال ، فإذا بطل الأول تبين الثانى ، وإما قلنا إنه بطل الأول لأن المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك أمرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حراما أو حلالا وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الأصل ، فثبت أن المراد ليس هو الجيد بل الحلال ، ويمكن أن يذكر فيه قول ثالث وهو أن المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيباً بمعنى الحلال ، ويكون طيباً بمعنى الجودة ، وليس لقاتل أن يقول حمل اللفظ المفترق على مفهيمه لا يجوز لأننا نقول الحلال إنما يسمى طيباً لأنه يستطاب العقل والدين ، والجيد إنما يسمى طيباً لأنه يستطاب الميل والشهوة ، فمضى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين ، فكان اللفظ محمولاً عليه إذ أثبت أن المراد منه الجيد الحلال فنقول : الأموال الزكائية إما أن تكون كلها شريفة أو كلها خسيسة أو تكون متوسطة أو تكون مختلطة ، فإن كان الشكل شريفاً كان المأخوذ بحسب الزكاة كذلك ، وإن كان الشكل خسيئاً كان الزكاة أيضاً من ذلك الخسيس ولا يكون خلافاً للآية لأن المأخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيساً من ذلك المال بل إن كان في المال جيد وروى ، فحيث يقال للانسان لا تجمل الزكاة من روى ماله وأما إن كان المال مختلطاً فلو اوجب هو الوسط قال صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل حين بعث إلى اليمن أعلمهم أن عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد إلى فقرائهم وإياك وكرائم أموالهم هذا كله إذا قلنا المراد من قوله ( أنفقوا من طيبات ما كسبتم ) الزكاة الواجبة ، أما على القول الثانى وهو أن يكون المراد منه صدقة التطوع ، أو قلنا المراد منه الاتفاق الواجب والتطوع ، فنقول : إن الله تعالى نبيه إلى أن يقررنا إليه بأفضل ما يملكونه ، كمن تقرب إلى السلطان الكبير بتخفة وهدية ، فإنه لابد وأن تكون تلك التخفة أفضل ما في ملكه وأشرها ، فكذلك ههنا ، يق في الآية سؤال واحد ، وهو أن يقال ما الفائدة في كلمة ( من ) في قوله ( وما أخرجنا لكم من الأرض ) .

(وجوابه) تقدير الآية : أنفقوا من طيبات ما كسبتم ، وأنفقوا من طيبات ما أخرجنا لكم من الأرض ، إلا أن ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الأولى عليه .

أما قوله تعالى ( ولا تيسموا الخيف ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) يقال : أمته ، ويمته ، وتمته ، كله بمعنى قصده قال الأعمش :

تيمست قيساً وكم دونه من الأرض من مهمه ذى شرف

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وحده (ولا تيمموا) بتعديد التاء لأنه كان في الأصل تاءان تاء المخاطبة، وتاء الفعل فأدغم أحدهما في الأخرى، والباقيون بفتح التاء مخففة وعلى هذا الخلاف في أخواتها، وهي ثلاثة وعشرون موضعاً: لا تفرقوا، توغام، تماوتوا، فتفرق بكم، تلقف، تولوا، تنازعوا، تربصون، فان تولوا، لا تكلم، تلقونه، تخرجن، تبدل، تناصرون، نجسوا، تناهبوا، لمارفوا، تيم، مخبرون، تلبى، تطفى، تنزل الملائكة، ومهنا بمحاثان:

(البحث الأول) قال أبو علي: هذا الإدغام غير جائز، لأن المدغم يسكن وإذا سكن لزم أن تجلب همزة الوصل عند الابتداء به، كما جلبت في أمثلة الماضي نحو: ادارأتم، وارثتم واطهروا، لكن أجمعوا على أن همزة الوصل لا تدخل على المضارع.

(البحث الثاني) اختلفوا في التاء المحذوفة على قراءة النامة، فقال بعضهم: هي التاء الأولى وسيبويه لا يسقط إلا الثانية، والقراء يقول: أيها أسقطت جاز لنياية الباقية عنها.

أما قوله تعالى (منه تنفقون).

فاعلم أن في كيفية نظم الآية وجهين (الأول) أنه تم الكلام عند قوله (ولا تيمموا الخبيث) ثم ابتداً، فقال (منه تنفقون) ولستم بأخذيه إلا أن تمنعوا فيه) فقوله (منه تنفقون) استفهام على سبيل الإنكار، والمعنى: أمته تنفقون مع أنكم لستم بأخذيه إلا مع الإغراض (والثاني) أن الكلام إنما يتم عند قوله (إلا أن تمنعوا فيه) ويكون الذي مضى، والتقدير: ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم بأخذيه إلا بالإغراض فيه، ونظيره إضمار التي في قوله تعالى (قد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها) والمعنى الوثقى التي لا انفصام لها.

أما قوله تعالى (ولستم بأخذيه إلا أن تمنعوا فيه) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) الإغراض في اللغة خفض البصر، وإطباق جفن على جفن وأصله من الغموض، وهو الخفاء يقال: هذا الكلام غامض أى خفى الإدراك والتمنى المتطامن الخفى من الأرض.

(المسألة الثانية) في معنى الإغراض في هذه الآية وجوه (الأول) أن المراد بالإغراض هنا المسامحة، وذلك لأن الإنسان إذا رأى ما يكره أغضض عليه لئلا يرى ذلك ثم كثرت ذلك حتى جعل كل تجاوز ومسامحة في البيع وغيره إغراضاً، فقوله (ولستم بأخذيه إلا أن تمنعوا فيه) يقول لو أهدى إليكم مثل هذه الأشياء لما أخذتموها إلا على استحياء وإغراض، فكيف ترضون لي مالا ترضونه لأنفسكم (والثاني) أن يجعل الإغراض على المتعدي كما تقول: أغضضت بصر الميك وغضضته والمعنى ولستم بأخذيه إلا إذا أغضضتم بصر البائع يعنى أمرتموه بالإغراض والحط من الخن.

ثم ختم الآية بقوله (واطهروا أن الله غنى عنكم) والمعنى أنه غنى عن صدقاتكم، ومعنى جيد، أى

الشَّيْطَانُ يَمِدُّكُمْ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُمْ بِالْفَحْشَاءِ وَاللَّهُ يَمِدُّكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ  
وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (٢٣٨)

محمود على ما أنعم بالبيان وفيه وجه آخر ، وهو أن قوله ( غنى ) كالتهديد حل إعطاء الأشياء الرديئة في الصدقات و ( حميد ) بمعنى حامد أى أنا أحمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله ( فأولئك كان سعيهم مفكورا ) .

قوله تعالى ( الشيطان يمدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء والله يمدكم مغفرة منه وفضلاً والله واسع عليم ) .

اعلم أنه تعالى لما رغب الإنسان في إغراق ما يملكه حظره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال ( الشيطان يمدكم الفقر ) أى يقال إن أفضى الأجود صرت فقيراً فلا تبال بقبوله فإن الرحمن يمدكم مغفرة منه وفضلاً ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلوا في الشيطان قليل إبليس وقليل الشياطين وقليل شياطين الجن والإنس وقليل النفس الأمارة بالسوء .

( المسألة الثانية ) الوعد يستعمل في الخير والشر ، قال الله تعالى ( النار وعدما الله الذين كفروا ) ويمكن أن يكون هذا محمولا على التكلم ، كما في قوله ( فيشرهم بمذاب اليم ) .

( المسألة الثالثة ) الفقير والفقير لمتان ، وهو الضعيف بسبب قلة المال وأصل الفقر في اللغة كسر الفقار ، يقال : رجل فقر وفقير إذا كان مكسور الفقار ، قال طرفة .

أنتى لست بجهون فقر

قال صاحب الكشف : قرئ الفقر بالضم والفتح بفتحين .

( المسألة الرابعة ) أما الكلام في حقيقة الوسوسة ، فقد ذكرناه في أول الكتاب في تفسير ( أورد بالله من الشيطان الرجيم ) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه : إن الشيطان لمة وهى الإيذاء بالشر ، ولذلك لمة وهى الوعد بالخير ، فمن وجد ذلك فليعلم أنه من الله ومن وجد الأول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم ، وقرأ هذه الآية وروى الحسن ، قال بعض المهاجرين : من سره أن يمل مكان الشيطان منه فليأتمل موضعه من المكان الذى منه يجد الرغبة في فعل المنكر ،

أما قوله تعالى ( ويأمركم بالفحشاء ) فبوجه ( الأول ) أن الفحشاء هى البخل ( ويأمركم بالفحشاء ) أى ويغريكم على البخل لغراء الأمر للأموال والقاحش عند العرب البخل ، قال طرفة :



أرى الموت ويتم الكرام ويصطفى عقبة مال الفاحش المتسدد  
ويتم متول من عام فلان إلى اللبن إذا اشتهاه وأراد بالفاحش البخل ، قال تعالى ( وإنه  
لحب الخير الشديد ) وقد نبه الله تعالى في هذه الآية على لطيفة وهي أن الشيطان يخوفه أولا بالفقر  
ثم يترصل بهذا التخويف إلى أن يأمره بالفحشاء ويغريه بالبخل ، وذلك لأن البخل صفة مذمومة  
عند كل أحد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه إلا بتقديم تلك المقصدة ، وهي التخويف  
من الفقر .

( الوجه الثاني ) في تفسير الفحشاء ، وهو أنه يقول : لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله  
لتلا نصير فقيراً ، فإذا أطاع الرجل الشيطان في ذلك زاد الشيطان . فيمنعه من الإتيان في الكفاية  
حتى لا يبطى لا الجيد ولا الردى . وحتى يمنع الحقوق الواجبة ، فلا يؤدى الزكاة ولا يصل الرحم  
ولا برد الوديمة ، فإذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها . وهناك  
يتبع الحرق ويصير مقداما على كل الذنوب ، وذلك هو الفحشاء وتحقيقه أن لكل خلق طرفين  
ووسطاً فالطرف الكامل هو أن يكون بحيث يدل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردى . والطرف  
الفاحش الناصى لا ينفق شيئاً في سبيل الله لا الجيد ولا الردى . والأمر المتوسط أن يبخل بالجيد  
وينفق الردى . فالشيطان إذا أراد نقله من الطرف الفاضل إلى الطرف الفاحش ، لا يمكنه إلا  
بأن يجره إلى الوسط ، فإن عصى الإنسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه ، وإن أطاعه فيه  
طمع في أن يجره من الوسط إلى الطرف الفاحش ، فالوسط هو قوله تعالى ( يمدكم الفقر ) والطرف  
الفاحش قوله ( ويأمركم بالفحشاء ) ثم لما ذكر سبحانه وتعالى درجات وسوسة الشيطان أردفها  
بذكر الهامات الرحمن فقال ( والله يمدكم مغفرة منه وفضلاً ) فالمنفرة إشارة إلى منافع الآخرة ،  
والفضل إشارة إلى ما يحصل في الدنيا من الخلق ، وروى عنه صلى الله عليه وسلم أن الملك ينادى  
كل ليلة « اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل ممسك تلفاً » .

وفي هذه الآية لطيفة وهي أن الشيطان يمدك الفقر في غد دنياك ، والرحمن يمدك المغفرة في  
غد عتاك ، وهدد الرحمن في غد العقبي أولى بالقبول من وجوه ( أحدهما ) أن وجدان غد الدنيا  
مشكوك فيه ، ووجدان غد العقبي متيقن مقطوع به ( وثانيها ) أن بتقدير وجدان غد الدنيا ، فقد  
بنى المال المبخول به ، وقد لا يبق وعند وجدان غد العقبي لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها  
من عند الله تعالى ، لأنه الصادق الذى يمتنع وجود الكذب في كلامه ( وثالثها ) أن بتقدير بقاد  
المال المبخول به في غد الدنيا ، قد يتمكن الإنسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن إما بسبب خوف  
أومرض أو اشتغال بهم آخر وعند وجدان غد العقبي الانتفاع حاصل بمغفرة الله وفضله وإحسانه  
( ورابعها ) أن بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به غد الدنيا لا شك أن ذلك الانتفاع

ينقطع ولا يبقى ، وأما الانتفاع بمغفرة الله وفضله وإحسانه فهو الذى لا يتنازع ولا يزول ، (وعاينها) أن الانتفاع بآيات الدنيا مشوب بالمضار ، فلا ترى شيئاً من الآيات إلا ويكون سبباً للبعد من ألف وجه بخلاف منافع الآخرة فإنها خالصة عن الشوائب ، ومن تأمل فيما ذكرناه علم أن الاقتران لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة أولى من الاقتران لوعد الشيطان .

إذا عرفه ، هذا فنقول : المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها) وفي الآية لفظان يدلان على كمال هذه المغفرة (أحدها) التكفير في لفظة المغفرة ، والمعنى مغفرة أى «مغفرة» (والثاني) قوله (مغفرة منه) فقوله (منه) يدل على كمال حال هذه المغفرة لأن كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم أيضاً لكل أحد فلا خص هذه المغفرة بأنها منه علم أن المقصود تعظيم حال هذه المغفرة ، لأن عظم المعطى يدل على عظم العطية ، وكمال هذه المغفرة يحتمل أن يكون المراد منه ما قاله في آية أخرى (وأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) ويحتمل أن يكون المراد منه أن يحمله شقيماً في غفران ذنوب سائر المذنبين ، ويحتمل أن يكون كمال تلك المغفرة أمراً لا يصل إليه عقلنا مادامنا في دار الدنيا فإن تفاصيل أحوال الآخرة أكثرها محجوبة عنا مادامنا في الدنيا ، وأما معنى الفضل فهو الخلف المسجل في الدنيا ، وهذا الفضل يحتمل عندى وجوهاً (أحدها) أن المراد من هذا الفضل الفضيلة الحاصلة للنفس وهى فضيلة الجود والسخاء ، وذلك لأن مراتب السعادة ثلاث : نفسانية ، وبدنية ، وخارجية ، وملك المال من الفضائل الخارجية وحصول الجود والسخاء من الفضائل النفسانية وأجمعوا على أن أشرف هذه المراتب الثلاث : السعادات النفسانية ، وأخصها السعادات الخارجية فمَنْ لم يحصل إتفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والنقيضة النفسانية منها حاصلها متى حصل الإتفاق حصل الكمال النفساني والنقصان الخارجي ولا شك أن هذه الحالة أكمل ، ثبت أن مجرد الإتفاق يقتضى حصول ما وعد الله به من حصول الفضل (والثاني) وهو أنه متى حصل ملكة الإتفاق زالت عن الروح هيئة الإشتغال بآيات الدنيا والتهاكك في مطالبها ، ولا مانع للروح من تعلى نور جلال الله لها إلا حب الدنيا ، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام «لولا أن الشياطين يوحون إلى قلوب بني آدم لنظروا إلى ملكسكوت السموات» وإذا زال عن وجه القلب غبار حب الدنيا استدار بأنوار عالم القدس وصار كالكركب الهدير والحقق بأرواح الملائكة ، وهذا هو الفضل لا غير (والثالث) وهو أحسن الوجوه : أنه مهما عرف من الإنسان كونه متفقاً لأمواله في وجوه الخيرات مالت القلوب إليه فلا يضيقونه في مطالبه ، لحيث تنفتح عليه أبواب الدنيا ، ولأن أولئك الذين أنفق ماله عليهم يمينونه بالهدى والهمة فيفتح الله عليه أبواب الخير .

ثم ختم الآية بقوله (والله واسع عليم) أى أنه واسع المغفرة ، قادر على إغنائكم ، وإخلاف

يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا  
وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ٢٦٩

ما تفقهوه ، وهو علم لا يخفى عليه ما تفقهون ، فهو يحفظه عليكم .

قوله تعالى ﴿ يوتي الحكمة من يشاء . ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً وما يذكر إلا أولوا الألباب ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أن الشيطان يبد بالفقر ويأسر بالفخشاء ، وأن الرحمن يبد بالمغفرة والفضل نبه على أن الأمر الذي لأجله وجب ترجيع وعد الرحمن على وعد الشيطان هو أن وعد الرحمن ترجعه الحكمة والعقل ، ووعد الشيطان ترجعه الشهوة والنفس من حيث إنهما بأمران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع أحكام الخيال والروم ، ولا شك أن حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ من الويغ والحلل ، وحكم الحس والشهوة والنفس توقع الإنسان في البلاء والحزن . فكان حكم الحكمة والعقل أول بالقبول ، فهذا هو الإشارة إلى وجه النظم بقى في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) المراد من الحكمة إما العلم وإما فعل الصواب يروى عن مقاتل أنه قال : تفسير الحكمة في القرآن على أربعة أوجه ( أحدها ) مواعظ القرآن ، قال في البقرة ( وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به ) يعني مواعظ القرآن وفي النساء ( وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة ) يعني المواعظ ، ومثلها في آل عمران ( وثانها ) الحكمة بمعنى الفهم والعلم ، ومنه قوله تعالى ( وآتيناه الحكم صيباً ) وفي لقمان ( ولقد آتينا لقمان الحكمة ) يعني الفهم والعلم وفي الانعام ( أولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم ) ( وثالثها ) الحكمة بمعنى النيرة في النساء ( قد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة ) يعني النيرة ، وفي ص ( وآتيناه الحكمة وفضل الخطاب ) يعني النيرة ، وفي البقرة ( وآتاه الله الملك والحكمة ) ( ورابعها ) القرآن بما فيه من عجائب الأسرار في التحل ( ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ) وفي هذه الآية ( ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً ) جميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع إلى العلم ، ثم تأمل أيها المسكين فانه تعالى ما أعطى إلا القليل من العلم ، قال تعالى ( وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً ) وصلى الدنيا بأسرها قليلاً ، قال ( قل متاع الدنيا قليل ) وانظروكم مقدار هذا القليل حتى تعرف عظمة ذلك الكثير ، والبرهان العقلي أيضاً يطابقه لأن الدنيا متناهية المقدار ، متناهية المدة ، والعلوم لا نهاية لمرانها وعددها ومدة بقائها ، والسعادة

الحاصلة منها ، وذلك ينبت على فضلة العلم ، والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى (وعلم آدم الاسماء كلها) وأما الحكمة بمعنى فعل الصواب فتبين في حدما : إنها التخلق بأخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ، ومداد هذا المعنى على قوله صلى الله عليه وسلم «تخلقوا بأخلاق الله تعالى» واعلم أن الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين ، وذلك لأن كمال الإنسان في شيئين : أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، فالرجوع بالأول إلى العلم والإدراك المطابق ، وبالثاني إلى فعل العدل والصواب ، فالحكي عن إبراهيم صلى الله عليه وسلم قوله (رب هب لي حكماً) وهو الحكمة النظرية (والحقي بالصالحين) الحكمة العملية ، ونادى موسى عليه السلام فقال (إني أنا الله لا إله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (فاعبدني) وهو الحكمة العملية ، وقال عن عيسى عليه السلام إنه قال (إني عبد الله) الآية ، وكل ذلك للحكمة النظرية ، ثم قال (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حياً) وهو الحكمة العملية ، وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم (فاعلم أنه لا إله إلا الله) وهو الحكمة النظرية ، ثم قال (واستغفر لذنبك) وهو الحكمة العملية ، وقال في جميع الأنبياء: (يؤزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده أن أتذكروا أنه لا إله إلا أنا) وهو الحكمة النظرية : ثم قال (فاتقون) وهو الحكمة العملية ، والفرآن هو من الآية الدالة على أن حال الإنسان ليس إلا في هاتين القوتين ، قال أبو مسلم : الحكمة فلة من الحكم ، وهي كالنحلة من النحل ، ورجل حكيم إذا كان ذا حسي ولب وإصابة رأي ، وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال : أمر حكيم ، أي حكماً . وهو فاعل بمعنى مفعول ، قال الله تعالى (فيها يفرق كل أمر حكيم) وهذا الذي قاله أبو مسلم من اشتقاق اللفظ يطابق ما ذكرناه من المعنى .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف : قرئ (ومن يؤتي الحكمة) بمعنى : ومن يؤته الله الحكمة ، وهكذا قرأ الأعرشي .

(المسألة الثالثة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك لأن الحكمة إن فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية ، لأنها حاصلة للإلهام والمجاهدين والأطفال ، وهذه الأشياء لا توصف بأنها حكم ، فهي مفسرة بالعلوم النظرية ، وإن فسرناها بالأفعال الحسية فالأمر ظاهر ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون حصول العلوم النظرية والأفعال الحسية : بناءً من غيرهم ، ويتقدير مقدر غيرهم ، وذلك الغير ليس إلا الله تعالى بالاتفاق ، فدل على أن فعل العبد خلق لله تعالى .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الحكمة النبوة والقرآن ، أو قوة الفهم والحسية على ما هو قول الربيع بن أنس .

قلنا : الدليل الذي ذكرناه يدفع هذه الاحتمالات ، وذلك لأنه بالنقل المتوازن ثبت أنه يستعمل

وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ  
مِنْ أَنْصَارٍ ٢٧٠

لفظ الحكيم في غير الإنشاء ، فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن ، بل هي مفسرة إما بمعركة حقائق الأشياء ، أو بالإقدام على الأفعال الحسنة الصالحة ، وعلى التقديرين فالقصد حاصل ، فإن حاولنا المعتزلة حمل الابتداء على الترفيق والإعانة والالطاف ، قلنا : كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار ، مع أن هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم ، فلما أن الحكمة المذكورة في هذه الآية هي آخر سوى فعل اللطاف والله أعلم .

ثم قال (وما يذكر إلا أولو الألباب) والمراد به عندى والله أعلم أن الإنسان إذا رأى الحكم والمعارف حاصلة في قلبه ، ثم تأمل وعبر وعرف أنها لم تحصل إلا بإيتاء الله تعالى وتيسيره ، كان من أولى الألباب ، لأنه لم يقف عند المسببات ، بل ترقى منها إلى أسبابها ، فهذا الانتقال من المسبب إلى السبب هو التفكير الذى لا يحصل إلا لأولى الألباب ، وأما من أخلف هذه الأحوال إلى نفسه ، واعتقد أنه هو السبب في حصولها وتحصيلها ، كان من الظالمين الذين همجوا عن الانتقال من المسببات إلى الأسباب ، وأما المعتزلة فانهم لما ضلوا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل ، قالوا : هذه الحكمة لا تقوم بنفسها ، وإنما يتقنع بها المرء بأن يتدبر ويشكر ، فيعرف ماله وما عليه ، وعند ذلك يقدم أو يحجم .

قوله تعالى ( وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه وما للظالمين من أنصار )  
اعلم أنه تعالى لما بين أن الاتفاق يجب أن يكون من أجود المال ، ثم حث أولاً بقوله ( ولا تيمموا الخيث ) وثانياً بقوله ( الشيطان يمدكم الفقر ) حث عليه ثالثاً بقوله ( وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في قوله ( فإن الله يعلمه ) على اختصاره ، يفيد الوعد العظيم للطيحين ، والوعيد الشديد للمتردين ، ويأباه من وجوه ( أحدها ) أنه تعالى عالم بما في قلب المتصدق من نية الاخلاص والعبودية أو من نية الرياء والسعنة ( وثانيها ) أن طه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات ، كما قال ( إنما يتقبل الله من المتقين ) وقوله ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) ( وثالثها ) أنه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الفروايع والنيات فلا يحمل شيئاً منها ، ولا يشقبه عليه شيء منها .

( المسألة الثانية ) إنما قال ( فإن الله يعلمه ) ولم يقل : يعلمها ، لوجهين ( الأول ) أن الضمير مائد إلى الأخير ، كقوله ( ومن يكسب خطيئة أو إثماً ثم يرم به بريئاً ) وهذا قول الأخفش ، ( والثاني ) أن الكتابة حادثة إلى ما في قوله ( وما أنفقتم من نفقة ) لأنها اسم كقوله ( وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يطغى به ) .

( المسألة الثالثة ) التدرج ما يلزمه الإنسان بإيجابه على نفسه يقال : تدرج يترج ، وأصله من الخوف لأن الإنسان إنما يصدق على نفسه خوف التصغير في الأمر المهم عنده ، وأخذت القوم إنذاراً بالتخريف ، وفي الشريعة على ضربين : مفسر وغير مفسر ، فالمفسر أن يقول : لله على حق رقبة ، والله على حج ، فهبتا يلزم الوفاء به ، ولا يجره غيره وغير المفسر أن يقول : نذرت لله أن لا أفعل كذا ثم فعله ، أو يقول : لله على نذر من غير تسمية فيلزم فيه كفارة يمين ، لقوله صلى الله عليه وسلم « من نذر نذراً وصي فليبه ماسمى ، ومن نذر نذراً ولم يسم فعله كفارة يمين » .

أما قوله تعالى ( وما الظالمين من أنصار ) ففيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) أنه وحيد شديد الظالمين ، وهو قسيان ، أما ظله نفسه فذاك حاصل في كل المعاصي ، وأما ظله غيره فبأن لا يتفق أو يصرف الاتفاق عن المستحق إلى غيره ، أو يكون نيته في الاتفاق على المستحق الرياء والسمة ، أو يفتدما بالمعاصي ، وهذان القسيان الأخيران ليسا من باب الظلم على الغير ، بل من باب الظلم على النفس .

( المسألة الثانية ) المعتزلة تسكروا بهذه الآية في نفي الشفاعة عن أهل الكبائر ، قالوا : لأن ناصر الإنسان من يدفع الضرر عنه فهو اندفع العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان أولئك أنصاراً لهم وذلك يعطى قوله تعالى ( وما الظالمين من أنصار )

وأعلم أن العرف لا يسمى الففيع ناصراً ، بدليل قوله تعالى ( واقفوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون ) ففرق تعالى بين الففيع والناصر فلا يلزم من نفي الأنصار نفي الشفعاء .

والجواب الثاني : ليس لمجموع الظالمين أنصار ، فلم قلتم ليس لبعض الظالمين أنصار .

فإن قيل : لفظ الظالمين ولفظ الأنصار جمع ، والجمع إما قبول بالجمع توزع الفرد على الفرد ، فكان المعنى : ليس لأحد من الظالمين أحد من الأنصار .

قلنا : لا نسلم أن مقابلة الجمع بالجمع توجب توزع الفرد على الفرد لاحتمال أن يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد .

والجواب الثالث : أن هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل ، وفي كل الأوقات ، والدليل المثبت للشفاعة خاص في حق البعض وفي بعض الأوقات ، والخاص مقدم على العام والله أعلم

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَتَنَمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ (٢٧١)

والجواب الرابع: ما بينا أن اللفظ العام لا يكون قاطعا في الاستغراق، بل ظاهرا على سبيل الطعن القوي ضار الدليل ظنيا، والمساءلة ليست ظنية، فكان التمسك بها ساقطا .  
(المساءلة الثالثة) الانتصار جمع نصير، كاشراف ومهريف، وأحباب وحبيب .

قوله تعالى (إن تبدوا الصدقات فتنما هي وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ويكفر عنكم من سيئاتكم والله بما تعملون خبير) .

اعلم أنه تعالى بين أولا أن الاتفاق منه ما يقيمه المن والأذى، ومنه مالا يكون كذلك، وذكر حكم كل واحد من القسمين، ثم ذكر ثانيا أن الاتفاق قد يكون من جيد ومن ردى، وذكر حكم كل واحد من القسمين، وذكر في هذه الآية أن الاتفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا، وذكر كل واحد من القسمين، فقال (إن تبدوا الصدقات فتنما هي) وفي الآية مسائل :

(المساءلة الأولى) سألو رسول الله صلى الله عليه وسلم: صدقة السر أفضل أم صدقة العلانية فنزلت هذه الآية .

(المساءلة الثانية) الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم) وقال (إنما الصدقات للفقراء) وقال صلى الله عليه وسلم « صدقة المرء على عياله صدقة » والزكاة لا تطلق إلا على الفرض، قال أهل اللغة أصل الصدقة « صدق » على هذا الترتيب موضوع للصحة والكمال، ومنه قولهم: رجل صدق النظر، وصدق القائد، وصدقهم القتال، وفلان صادق المودة، وهذا أصل صادق الموصلة، وشي صدق الحلاوة، وصدق فلان في خيره إذا أخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا، والصدق يسمى صديقا لصدقه في المودة، والصدق يسمى صداقا لأن عقد النكاح به يتم ويكمل، وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لأن المال بها يصح ويكمل، فهي سبب إما لكامل المال وبقائه، وإما لأنه يستدل بها على صدق العبد في إيمانه وكلمه فيه .

(المساءلة الثالثة) الأصل في قوله (فتنما) نعم ما، إلا أنه أدمج أحد الميمين في الآخر، ثم فيه ثلاثة أوجه من القراءة: قرأ أبو عمرو وقالون وأبو بكر عن حاصم (فتنما) بكسر التثنية وإسكان الميم وهو اختيار أبي عبيد، قال: لأنها لنة التي صلى الله عليه وسلم حين قال لمعرو بن العاص «لما بالمال الصالح الرجل الصالح» هكذا روى في الحديث يسكون الميم، والتحريرون قالوا: هذا يقتضي

الجمع بين الساكنين ، وهو غير يجتزأ إلا فيما يكون الحرف الأول منهما حرف المد والعين ، نحو : دابة وشابة ، لأن ما في الحرف من المد يصير عوضاً عن الحركة ، وأما الحديث فلاته لما دل الحسن على أنه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين . علمنا أن النبي صلى الله عليه وسلم لما تكلم به أوقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس والقراءة الثانية قرأ ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص ( فنيا هي ) بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان ( أحدهما ) أنهم لما احتاجوا إلى تحريك العين حركوها مثل حركة ما قبلها ( والثاني ) أن هذا على لغة من يقول ( نعم ) بكسر النون والعين ، قال سيويه : وهي لغة هذيل ، القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء ( فنيا هي ) بفتح النون وكسر العين ، ومن قرأ بهذه القراءة ، فقد أتى بهذه الكلمة على أصلها وهي ( نعم ) قال طرقة :

نعم الساعون في الأمر المير

( المسألة الرابعة ) قال الزجاج : ما في تأويل الشيء ، أى نعم الشيء هو ، قال أبو علي الجيد : في تمثيل هذا أن يقال : ما في تأويل شيء ، لأن ما هنا نكرة ، فتشبهه بالنكرة إين ، والدليل على أن ما نكرة هنا أنها لو كانت معرفة فلا بد لها من الصلة ، وليس هنا ما يوصل به ، لأن الموجود بعد ما هو هي ، وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما وإذا بطل هذا القول فنقول : مانصب على التقدير ، والتقدير : نعم شيئاً هي إبداء الصدقات ، لحذف المضاف لدلالة الكلام عليه .

( المسألة الخامسة ) اختلفوا في أن المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية : التطوع ، أو الواجب ، أو مجموعهما .

( فالقول الأول ) وهو قول الأكفريين : أن المراد منه صدقة التطوع ، قالوا : لأن الإخفاء في صدقة التطوع أفضل ، والإظهار في الزكاة أفضل ، وفيه بحثان :

( البحث الأول ) في أن الأفضل في إعطاء صدقة التطوع إخفاؤه ، أو إظهاره ، فنذكر أولاً الوجوه الدالة على إخفاؤه أفضل ( فالأول ) أنها تكون أبعد عن الرياء والسمة ، قال صلى الله عليه وسلم « لا يقبل الله سمع ولا مراء ولا منان » والمتحدث بصدقة لاشك أنه يطلب السمة والمعطي في ملك من الناس يطلب الرياء ، والإخفاء والسكرت هو المخلص منهما ، وقد بالغ قوم في قصد الإخفاء ، واجتهدوا أن لا يعرفهم إلاخذ ، فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى ، وبعضهم يلقيه في طريق الفقير ، وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي ، وبعضهم كان يشده في أثواب الفقير وهو قائم ، وبعضهم كان يرسل إلى يد الفقير على يد غيره ، والمقصود عن السك والاحتراز عن الرياء والسمة والمنة ، لأن الفقير إذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معاً وليس في معرفة المتوسط الرياء ( وثانيها ) أنه إذا أخفى صدقته لم يحصل له بين الناس شهرة ومدح وتعليق ، فكان



ذلك يفتق على النفس ، فوجب أن يكون ذلك أكثر ثواباً ( وثالثاً ) قوله صلى الله عليه وسلم « أفضل الصدقة جهد المقل إلى الفقير في سر » وقال أيضاً « إن العبد لعمل حملاً في السر يكتب الله له سرّاً فإن أظهره نقل من السر وكتب في العلانية ، فإن تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب في الرياء ، وفي الحديث المشهور « سبعة يظلمهم الله تعالى يوم القيامة في ظله يوم لا ظل إلا ظله : أحدم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطاه يمينه » وقال صلى الله عليه وسلم « صدقة السر تطفى غضب الرب » ( ورابعها ) أن الإظهار يوجب الحاق الضرر بالأخذ من وجوه ، والإحفاء لا يتضمن ذلك ، فوجب أن يكون الإخفاء أولى ، وبيان تلك المضار من وجوه ( الأول ) أن في الإظهار منك عرض الفقير وإظهار فقره ، وربما لا يرضى الفقير بذلك ( والثاني ) أن في الإظهار إخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم السؤال ، والله تعالى مدح ذلك في الآية التي تأتي بعد هذه الآية ، وهو قوله تعالى ( يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً ) ( والثالث ) أن الناس ربما أنكروا على الفقير أخذ تلك الصدقة ، ويطنون أنه أخذها مع الاستئذان عنها ، فيقع الفقير في اللزمة والناس في النبية ( والرابع ) أن في إظهار الإصطالة إذلالاً للأخذه وإهانة له وإذلال المؤمن غير جائز ( والخامس ) أن الصدقة جارية بحري الهدية ، وقال عليه الصلاة والسلام « من أمدى إليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها » وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئاً إلى شركائه الحاضرين فيقع الفقير بسبب إظهار تلك الصدقة في فعل مالا ينبغي ففعله جملة الوجوه الدالة على أن إخفاء صدقة التطوع أولى .

وأما الوجه في جواز إظهار الصدقة ، فهو أن الإنسان إذا علم أنه إذا أظهرها ، صار ذلك سبباً لاقتداء الخلق به في إعطاء الصدقات ، فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع ، والحال هذه أن يكون الإظهار أفضل ، وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « السر أفضل من العلانية » ، والعلانية أفضل لمن أراد الاقتداء به « قال محمد بن عيسى الحكيم الترمذي : الإنسان إذا أتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي غشه شهرة أن يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهرة فيها الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق ، والقلب ينكر ذلك ويدفعه ، فهذا الإنسان في محاربة الشيطان ضوئف العمل سبعين ضعفاً على العلانية ، ثم إن الله عباداً راضوا أنفسهم حتى من الله عليهم بأنواع عذابه فقرأ كسب على قلوبهم أنوار المعرفة ، وذهبت عنهم وساوس النفس . لأن الشهوات قد ماتت منهم وروى قلوبهم في بحار عظيمة الله تعالى ، فإذا عمل حملاً علانية لم ينتج أن يجاهد ، لأن شهوة النفس قد بطلت ، ومنازعة النفس قد انصهلت ، فإذا أعلن به قائماً يريد به أن يقتدى به غيره فهذا جهد كملت ذاته فسمى في تكميل غيره ليكون تاماً وفاق النمام ، ألا ترى أن الله تعالى أتى على قوم في تحذيره وسهام جاد الرحمن ، وأوجب لهم أعلى الدرجات في الجنة ، فقال ( أولئك هم المحسنون

العرفه ) ثم ذكر من الحاصل التي طلبوها بالدعاء أن قالوا ( واجعلنا للمتقين إماما ) ومدح أمة موسى عليه السلام فقال ( ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) ومدح أمة محمد صلى الله عليه وسلم فقال ( كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ) ثم أجمع المنكر فقال ( ومن خلقنا أمة يهدون بالحق وبه يعدلون ) هؤلاء أئمة الهدى وأعلام الدين وسادة الخلق بهم يهدون في الذهاب إلى الله .

فإن قيل : إن كان الأمر على ما ذكرتم فلم يرجع الاخفاء على الاظهار في قوله ( وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ) .

( والجواب ) من وجهين ( الأول ) لأنسلم قوله ( فهو خير لكم ) يفيد الترجيح فانه يحتمل أن يكون المعنى أن إعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات ، وطاعة من جملة الطاعات ، فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة ، لا أن المقصود منه بيان الترجيح .

( والوجه الثاني ) سلبنا أن المراد منه الترجيح ، لكن المراد من الآية أنه إذا كانت الحال واحدة في الإبداء والاخفاء ، فالأفضل هو الاخفاء ، فأما إذا حصل في الإبداء أمر آخر لم يبعد ترجيح الإبداء على الاخفاء .

( البحث الثاني ) أن الاظهار في إعطاء الزكاة الواجبة أفضل ، ويدل عليه وجوه ( الأول ) أن الله تعالى أمر الأئمة بتوجيه السعاة لطلب الزكاة ، وفي دفعها إلى السعاة لإظهارها ( وثانيها ) أن في إظهارها نفي التهمة ، روى أنه صلى الله عليه وسلم كان أكثر صلاته في البيت إلا المكتوبة فإذا اختلف حكم فرض الصلاة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة ، فكذا في الزكاة ( وثالثها ) أن إظهارها يتضمن المسارعة إلى أمر الله تعالى وتكليفه ، وإخفاءها يوم ترك الالتفات إلى أداء الواجب فكان الاظهار أولى ، هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط .

( القول الثاني ) وهو قول الحسن البصري أن اللفظ متناول للواجب والمندوب ، وأجاب عن قول من قال : الاظهار في الواجب أولى من وجوه ( الأول ) أن إظهار زكاة الأموال توجب إظهار قدر المال ، وربما كان ذلك سببا للضرر ، بأن يطعم الظلفة في ماله ، أو بكثرة حساده ، وإذا كان الأفضل له إخفاء ماله لزم منه لاحالة أن يكون إخفاء الزكاة أولى ( والثاني ) أن هذه الآية إنما نزلت في أيام الرسول صلى الله عليه وسلم والصحابة ما كانوا متممين في ترك الزكاة فلا جرم كان إخفاء الزكاة أولى لهم لأنه أبعد عن الرياء والسمة أما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار أولى بسبب حصول التهمة ( الثالث ) أن لأنسلم دلالة قوله ( فهو خير ) على الترجيح وقد سبق بيانه . أما قوله تعالى ( وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ) فالإخفاء قبض الاظهار وقوله

( فهو ) كناية عن الاخفاء ، لأن القمل يدل على المصدر ، أى الاخفاء خير لكم ، وقد ذكرنا أن قوله ( خير لكم ) يحتمل أن يكون المراد منه أنه في نفسه خير من الخيراء ، كما يقال : التريد خير وأن يكون المراد منه الترجيح ، وإنما شرط تعالى في كون الاخفاء: أفضل أن تؤثروا الفقراء لأن عند الاخفاء الأقرب أن يدل بالزكاة عن الفقراء ، إلى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة ، ولذلك شرط في الاخفاء أن يحصل معه إيتاء الفقراء ، والمقصود بث المتصدق حل أن يتحرى موضع الصدقة ، فيصير عالماً بالفقراء ، فيميز عن غيرهم ، فإذا تقدم منه هذا الاستظهار ثم أخفاها حصلت الفضيلة .

أما قوله تعالى ( ويكفر عنكم من سيئاتكم ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) التكفير في اللغة التنطية والستر ، ورجل مكفر في السلاح مغطى فيه ، ومنه يقال : كفر عن يمينه ، أى ستر ذنب الحنف بما يدل من الصدقة ، والكفارة ستارة لما حصل من الذنب .

( المسألة الثانية ) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم في رواية أبي بكر ( تكفر ) بالتون ورفع الراء وفيه وجوه ( أحدها ) أن يكون عطفاً على عمل ما يبد الفاء ( والثاني ) أن يكون غير مبتدأ محذوف أى ونحن تكفر ( والثالث ) أنه جملة من فعل وفاعل مبتدأ بمسأفة متقطعة مما قبلها ، والقراءة الثانية قراءة حمزة ونافع والكسائي بالتون والجزم ، ووجه أن يعمل الكلام على موضع قوله ( فهو خير لكم ) فإن موضعه جزم ، ألا ترى أنه لو قال : وإن تحفوها تكن أعظم لثوابكم ، لجزم فيظهر أن قوله ( خير لكم ) في موضع جزم ، ومثله في المحل على موضع الجزم قراءة من قرأ ( من يضل الله فلا هادى له ريدرم ) بالجزم ، والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم ( يكفر ) بالياء وكسر الفاء ورفع الراء ، والمعنى : يكفر الله أو يكفر الاخفاء ، ووجه أن ما يبدع على لفظ الافراد ، وهو قوله ( والله بما تعملون خير ) فقوله ( يكفر ) يكون أشبه بما بعده ، والاولون أجابوا وقالوا بالأس بأن يذكر لفظ الجمع أولاً ثم لفظ الافراد ثانياً كما أتى بلفظ الافراد أولاً والجمع ثانياً في قوله ( سبحانه الذى أسرى بمبده ليل ) ثم قال ( وآتيناه موسى الكتاب ) ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة ( وتكفر ) بالتاء مرفوعاً ومجزوماً والفاعل الصدقات ، وقراءة خامسة وهى قراءة الحسن بالتاء والتصب باضمار ( إن ) ومعناها إن تحفوها يكن خير لكم ، وإن تكفر عنكم سيئاتكم فهو خير لكم .

( المسألة الثالثة ) في دخول ( من ) في قوله ( من سيئاتكم ) وجوه ( أحدها ) المراد : وتكفر عنكم بعض سيئاتكم لأن السيئات كلها لا تكفر بذلك ، وإنما يكفر بعضها ثم أهم الكلام في ذلك البعض لأن يانه كالأغراء بارتكابها إذا علم أنها مكفرة . بل الواجب أن يكون العبد في كل أحواله

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَامٌ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ  
فَلَا تُنْفِقُوا وَمَا تَنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفِّ  
إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلُمُونَ ﴿٢٧٧﴾

بين الخوف والرجاء ، وذلك إما يكون مع الإيهام ( والثاني ) أن يكون ( من ) بمعنى من أجل ،  
والمنع : ونكفر عنكم من أجل ذنوبكم ، كما تقول : ضربتك من سوء خلقك أى من أجل ذلك  
( والثالث ) أنها صفة ذاته كقوله ( فيها من كل الفرات ) والتقدير : ونكفر عنكم جميع سيئاتكم  
والأول أولى وهو الأصح .

ثم قال ( والله بما تعملون خبير ) وهو إشارة إلى تفصيل صدقة السر على العلاية ، والمنع أن  
الله حاطم بالسر والعلاية وأنتم إنما تريدون بالصدقة طلب مرضاته ، قد حصل مقصودكم في السر ،  
فاستغنى الأبناء ، فكانهم قدبروا بهذا الكلام إلى الإخفاء ليكون أبعد من الرياء .  
قوله تعالى ( ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا تنفك وما  
تنفقون إلا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ) .

هذا هو الحكم الرابع من أحكام الاتفاق ، وهو بيان أن الذى يجوز الاتفاق عليه من هو ثم  
في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في بيان سبب النزول وجوه ( أحدها ) أن هذه الآية نزلت حين جاءت  
ثبلة أم أسماء بنت أبي بكر إليها تسألها ، وكذلك جديها وهما شركتان ، أتيا أسماء يسألانها شيئا  
فقال لا أعطيكما حتى أستأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما استأما على ديني ، فاستأمرته في  
ذلك فأرسل الله تعالى هذه الآية ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تصدق عليهما .

( والرواية الثانية ) كان أناس من الأنصار لهم قرابة من قريظة والضمير وكانوا لا يتصدقون  
عليهم ، ويقولون ما لم تسألوا لا نعطيك شيئا فنزلت هذه الآية .

( والرواية الثالثة ) أنه صلى الله عليه وسلم كان لا يتصدق على المشركين ، حتى نزلت هذه  
الآية فتصدق عليهم والمنع على جميع الروايات : ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنهم الصدقة  
لأجل أن يدخلوا في الإسلام ، فتصدق عليهم لوجه الله ، ولا توقف ذلك على إسلامهم ، ونظيره  
قوله تعالى ( لا ينهاكم الله عن الدين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم ) فرخص في صفة هذا  
الضرب من المشركين .

( المسألة الثانية ) أنه صلى الله عليه وسلم كان شديد الحرص على إيمانهم كما قال تعالى ( فلعلك باخع نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا ، لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين ) وقال ( أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ) وقال ( لقد جاءكم رسول من أنفكم عزير عليه ما عنتم حريص عليكم ) فأعلمه الله تعالى أنه بمشقة بعيداً ونذيراً ، ودعياً إلى الله باذنه وسراجاً منيراً ومبيناً للدلائل ، فأما كونهم مهتدين فليس ذلك منك ولا بك ، فالهدى هنا بمعنى الإعتداء ، فسواء اعتدوا أو لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقك عنهم ، وفيه وجه آخر : ليس عليك أن تلجهم إلى الاعتداء بواسطة أن توقف صدقتك عنهم على إيمانهم ، فإن مثل هذا الإيمان لا يتفكرون به ، بل الإيمان المطلوب منهم الإيمان على سبيل التطوع والاختيار .

( المسألة الثالثة ) ظاهر قوله ( ليس عليك هدام ) خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وأمه ، الأتراء قال ( إن تبدوا الصدقات ) وهذا خطاب عام . ثم قال ( ليس عليك هدام ) وهو في الظاهر خاص ، ثم قال بعده ( وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ) وهذا عام فيهم من عموم ما قبل الآية وعموم ما بعدها أيضاً .

أما قوله تعالى ( ولكن الله يهدي من يشاء ) فقد احتج به الأصحاب على أن هداية الله تعالى خير عامة ، بل هي مخصوصة بال مؤمنين قالوا : لأن قوله ( ولكن الله يهدي من يشاء ) إثبات للهداية التي نفعها بقوله ( ليس عليك هدام ) لكن المتني بقوله ( ليس عليك هدام ) هو حصول الإعتداء على سبيل الاختيار ، فكان قوله ( ولكن الله يهدي من يشاء ) عبارة عن حصول الإعتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي أن يكون الاعتداء الحاصل بالاختيار واقعاً بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب .

قالت المنزلة ( ولكن الله يهدي من يشاء ) محتمل وجوهاً ( أحدها ) أنه يهدي بالإثابة والمجازاة من يشاء بمن استحق ذلك ( وثانيها ) يهدي بالألطف وزبانات الهدى من يشاء ( وثالثها ) ولكن الله يهدي بالإكراه من يشاء على معنى أنه لا يجبر على ذلك ، وإن لم يفعله ( ورابعها ) أنه يهدي بالاسم والحكم من يشاء . فمن اعتدى استحق أن يمدح بذلك .

أجاب الأصحاب عن هذه الوجوه بأسرها أن الملتب في قوله ( ولكن الله يهدي من يشاء ) هو المتني أولاً بقوله ( ليس عليك هدام ) لكن المراد بذلك المتني بقوله أولاً ( ليس عليك هدام ) هو الاعتداء على سبيل الاختيار . فالتب بقوله ( ولكن الله يهدي من يشاء ) يجب أن يكون هو الاعتداء على سبيل الاختيار ، وعلى هذا التقدير يسقط كل الوجوه .

ثم قال ( وما تنفقوا من خير فلا أنفسكم ) فالمتني : وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير فأنما هو لأنفسكم أي ليحصل لأنفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم .

الْفُقَرَاءُ الَّذِينَ أَحْصَرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ  
يَحْسِبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيَامِهِمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ لِلْحَافَا  
وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢٧٣﴾

ثم قال تعالى (وما تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في هذه الآية وجهه (الأول) أن يكون المعنى : ولستم في صدقتكم على  
أقاربكم من المشركين تصدون إلا وجه الله ، فقد علم الله هذا من قلوبكم ، فانفقوا عليهم إذا كنتم  
إنما تبتغون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلعة مضطر ، وليس عليكم اعتدائهم حتى يمنعكم ذلك  
من الإنفاق عليهم (الثاني) أن هذا وإن كان ظاهره خيراً إلا أن معناه نهي ، أي ولا تنفقوا إلا  
ابتغاء وجه الله ، وورد الخبر بمعنى الاسم والنهي كثيراً قال تعالى (الوالدات برضعن أولادهن  
والطلاقات برضعن) (الثالث) أن قوله (وما تنفقون) أي ولا تكونوا منفقين مستحقين لهذا  
الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله .

(المسألة الثانية) ذكر في الوجه في قوله (إلا ابتغاء وجه الله) قولان (أحدهما) أنك إذا  
قلت : فعلته لوجه زيد فهو أشرف في الذكر من قولك : فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه ،  
ثم كفر حتى صار يميز عن الشرف بهذا القبط (والثاني) أنك إذا قلت : فعلت هذا الفعل له فهنا  
يحتمل أن يقال : فعلته له ونفوه أيضاً ، أما إذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه ، فهذا يدل على أنك  
فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة .

(المسألة الثالثة) أجمعوا على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى غير المسلم ، فتكون هذه الآية  
مختصة بصدقة التطوع ، وجوز أبو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر إلى أهل الأئمة ، وأباه  
غيره ، وعن بعض العلماء : لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك .

ثم قال تعالى (وما تنفقوا من خير يوف إليكم) أي يوف إليكم جزاءه في الآخرة ، وإنما  
حسن قوله (إليكم) مع التوفية لأنها تضمنت معنى التأدية .

ثم قال (وأنتم لا تظنون) أي لا تتصورون من ثواب أعمالكم شيئاً لقوله تعالى (آتت أكلها  
ولم تظلم منه شيئاً) يريد لم تنقص .

قوله تعالى (الفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل  
أغنياء من التمتع تعرفهم بسيامهم لا يسألون الناس إلحافاً وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم) .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه يجوز صرف الصدقة إلى أي فقير كان، بين في هذه الآية أن الذي يكون أشد الناس استحقاقاً بصرف الصدقة إليه من هو؟ قال (الفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) وفي الآية مناسيل:

(المسألة الأولى) اللام في قوله (الفقراء) متعلق بما ذاف فيه وجوه (الأول) لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحديث على الاتفاق، قال بعدها (الفقراء) أي ذلك الاتفاق المحثوث عليه للفقراء، وهذا كما إذا تقدم ذكر رجل فنقول: حافل لبيب، والمعنى أن ذلك الذي موصفه حافل لبيب، وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يحملون فيه الذهب والدرام: ألقان وماتنان أي ذلك الذي في الكيس ألقان وماتنان هذا أحسن الوجوه (الثاني) أن تحدير الآية أهدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء (الثالث) يجوز أن يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير وصداكم للفقراء.

(المسألة الثانية) نزلت في فقراء المهاجرين، وكانوا نحو أربعمائة، وم أصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشار بالمدينة، وكانوا ملازمين المسجد، ويتملكون القرآن، ويصومون ويخرجون في كل غزوة، عن ابن عباس: وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوماً على أصحاب الصفة فرأى قفرهم وجدعهم فغضب قلوبهم، فقال «أبشروا يا أصحاب الصفة فن لقيني من أمي على التمت الذي أتم عليه راضياً بما فيه فاته من رفاقي».

واعلم أن الله تعالى وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس:

(الصفة الأولى) قوله (الذين أحصروا في سبيل الله) فنقول: الاحصار في اللغة أن يمرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره، من مرض أو كبر أو علو أو ذهاب نفقة، أو ما يجرى مجرى هذه الأشياء، يقال: أحصر الرجل فهو محصر، ومعنى الكلام في معنى الاحصار عند قوله (فإن أحصرتم) بما يعني عن الإعادة، أما التفسير فقد فسرت هذه الآية بجميع الأعداد الممكنة في معنى الاحصار (فالأول) أن المعنى: إنهم حصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد، وأن قوله في (سبيل الله) مختص بالجهاد في عرف القرآن، ولأن الجهاد كان واجباً في ذلك الزمان، وكان تقتد الحاجة إلى من يحبس نفسه للجهادة مع الرسول صلى الله عليه وسلم، فيكون مستعداً لذلك، متى مسه الحاجة، فبين تعالى في هؤلاء الفقراء أنهم بهذه الصفة، ومن هذا حاله يكون وضع الصدقة فيهم يفيد وجوها من الخير (أحدها) إزالة عيبتهم (والثاني) تقوية فلبهم لما انتصبوا إليه (والثالث) تقوية الإسلام بتقوية المجاهدين (ورابعها) أنهم كانوا محتاجين جداً مع أنهم كانوا لا يظهرون حاجتهم، على ما قال تعالى (لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف). (والقول الثاني) وهو قول قتادة وابن زيد: منوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للعماش خوف العدو من الكفار لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة، وكانوا متى وجدوا قلوبهم.

( والقول الثالث ) وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكشاف : أن هؤلاء القوم أصابهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وصاروا ذمى ، فأحصرهم المرض والزمانه من العرب في الأرض .

( والقول الرابع ) قال ابن عباس : هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فندرم الله .

( والقول الخامس ) هؤلاء قوم كانوا مفتغلين بذكر الله وطاعته وعوديته ، وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعة أحصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات .

( الصفة الثانية لحؤلاء الفقراء ) قوله تعالى ( لا يستطيعون ضرباً في الأرض ) يقال ضربت في الأرض ضرباً إذا سرت فيها ، ثم عدم الاستطاعة إما أن يكون لأن اشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد ، بمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة ، وإما لأن خوفهم من الأعداء بمنعهم من السفر ، وإما لأن مرضهم وعجزهم بمنعهم منه ، وعلى جميع الوجوه فلاشك في شدة احتياجهم إلى أن يكون مبيتاً لهم على مهماتهم .

( الصفة الثالثة لهم ) قوله تعالى ( يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف ) وفيه مسائل :

( للمسألة الأولى ) فرا حاصر وابن عامر وحرة ( يحسبهم ) بفتح السين والباقون بكسرهما وهما اللتان بمعنى واحد ، وقرئ في القرآن ما كان من الحسابان بالفتن جميعاً ألفتح والكسر والفتح عند أهل اللغة أقيس ، لأن الماضي إذا كان على فعل ، فهو حسب كان المضارع على يفعل ، مثل فرق يفرق وشرب يشرب ، وشذ حسب يحسب لجاء على يفعل مع كلمات آخر ، والكسر حسن لجه السمع به وإن كان شاذاً عن القياس .

( المسألة الثانية ) الحساب هو العطن ، وقوله ( الجاهل ) لم يرد به الجبل الذي هو ضد العقل ، وإنما أراد الجبل الذي هو ضد الاختيار ، يقول : يحسبهم من لم يعتبر أمرهم أغنياء من التعفف ، وهو تفضل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه وأراد من التعفف عن السؤال تركه العلم ، وإنما يحسبهم أغنياء لإظهارهم التجرل وتزكهم المسألة .

( الصفة الرابعة لحؤلاء الفقراء ) قوله تعالى ( تعرفهم بسيماهم ) السبيا والسيميا الملاحة التي يعرف بها الشيء ، وأصلها من السمة التي هي الملاحة ، قلبت الواو إلى موضع العين قال الواحدي : وزنه يكون فعلاً ، كما قالوا : له جاه عند الناس أى وجه ، وقال قوم : السبيا الارتقاخ لأنها علامة وضمت الظهور ، قال مجاهد (سيماهم) التخضع والتواضع ، قال الربيع والسدى : أثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة ألوانهم من الجوع وقال ابن زيد رقاثة ثيابهم والجربع خفي وعندي أن كل ذلك فيه نظر لأن كل ما ذكره علامات دالة على حصول الفقر وذلك يناقضه قوله ( يحسبهم



المجاهل أغنياء من المتنفذ ) بل المراد شيء آخر هو أن لعباد الله المخلصين هبة ووفاء في قلوب الخلق ، كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك إدراكات روحانية ، لاعتلات جسمانية ، ألا ترى أن الأسد إذا ذر هابته سائر السباع يطباعها لا بالتجربة ، لأن الظاهر أن تلك التجربة ما وقعت ، والبارى إذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة ، وكل ذلك إدراكات روحانية لا جسمانية ، فكذا ههنا ، ومن هذا الباب آثار الخشوع في صلاة ، كما قال تعالى ( سييام في جوههم من أثر السجود ) وأيضا ظهور آثار الفكر ، روى أنهم كانوا يقومون الليل للهجد ويمشطون بالنهار للتعف .

( الصفة الخامسة هؤلاء الفقراء ) قوله تعالى ( لا يسألون الناس إلحافاً ) عن ابن مسعود رضى الله عنه : إن الله يحب العفيف المتعفف ، وينفض القفاش البلىء السائل الملهف الذى إن أعطى كثيراً أفرط في المدح ، وإن أعطى قليلاً أفرط في الهم ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يفتح أحد باب مسألة إلا فتح الله عليه باب فقر ، ومن يستغن يغتن الله ، ومن يستغف يغف الله تعالى ، لأن يأخذ أحدكم حبلأ يستعطف فيه به من ثم خير له من أن يسأل الناس » .

واعلم أن هذه الآية مشكلة ، وذكرها في تأويلها وجوها ( الأول ) أن الإلحاف هو الإلحاح والمعنى أنهم سألوها بطلب ولم يلحوا ، وها اختيار صاحب الكشف وهو ضعيف ، لأن الله تعالى وصفهم بالمتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال ( يصحبهم المجاهل أغنياء من المتعفف ) وذلك يتناقض مع السؤال عنهم ( والثاني ) وهو الذى خطر ببال عند كتابة هذا الموضوع : أنه ليس المقصود من قوله ( لا يسألون الناس إلحافاً ) وصفهم بأنهم لا يسألون الناس إلحافاً ، وذلك لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بأنهم يتعففون عن السؤال ، وإذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضاً أنهم لا يسألون إلحافاً ، بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافاً ، ومثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور كاذب ، والآخر طياش مهذار سفيه ، فإذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بدم الآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام ، لا يخفرض في الترهات ، ولا يشرع في السفاهات ، ولم يكن غرضك من قوله ، لا يخفرض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك ، لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة ينفي عن ذلك ، بل غرضك التنبيه على فمعة الثاني وكذا ههنا قوله ( لا يسألون الناس إلحافاً ) بعد قوله ( يصحبهم المجاهل أغنياء من المتعفف ) الفرض منه التنبيه على من يسأل الناس إلحافاً ويبيان مآبئة أحد الجاهلين عن الآخر في استيجاب المدح والتعظيم .

( الوجه الثالث ) أن السائل الملهف الملح هو الذى يستخرج المال بكثرة تطفله ، قوله ( لا يسألون الناس ) بالرفق والتلطف ، وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد حل وجه التعف أولى فاذا امتنع القسيمان قد امتنع حصول السؤال ، فبلى هذا يكون قوله ( لا يسألون الناس إلحافاً ) كما وجب لعدم صدور السؤال منهم أصلاً .

( والوجه الرابع ) وهو الذي خطر ببال أيضاً في هذا الوقت ، وهو أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ، ومن اشتدت حاجته فإنه لا يمكنه ترك السؤال إلا بالحاح شديد منه على نفسه ، فكاوا لا يسألون الناس وإنما أمكنهم ترك السؤال عند ما ألحوا على النفس ومنعوا بها بالتكليف الشديد عن ذلك السؤال ، ومنه قول عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه :

ولي نفس أقول لها إذا ما تنازعتني لمسلي أو عساني

( الوجه الخامس ) أن كل من سأل فلا بد وأن يلج في بعض الأوقات ، لأنه إذا سأل قد أراق ماء وجهه ، ويجعل الالة في إظهار ذلك السؤال ، فيقول : لما تحملت هذه المشاق فلا أرجع بغير مقصود ، فهذا الحاح يحمله على الإلحاح والإلحاح ، ثبت أن كل من سأل فلا بد وأن يقدم على الإلحاح في بعض الأوقات ، فكان نفي الإلحاح عنهم مطلقاً موجباً لنفي السؤال عنهم مطلقاً .

( الوجه السادس ) وهو أيضاً خطر ببال في هذا الوقت ، وهو أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والالة والمسكنة ، ثم سكت عن السؤال ، فكانه أتى بالسؤال الملح للملح ، لأن ظهور أمارات الحاجة تدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الإنسان من غيره ذلك رقبه جداً ، وصار حامله على أن يدفع إليه شيئاً ، فكان إظهار هذه الحاجة هو السؤال على سبيل الإلحاح ، بقوله ( لا يسألون الناس إلحافاً ) معناه أنهم سكتوا عن السؤال لكنهم لا يسمعون إلى ذلك السكوت من رثة الحال وإظهار الانكسار ما يقرم مقام السؤال على سبيل الإلحاح بل يريثون أنفسهم عند الناس ويتجملون بهذا الخلق ويجعلون قمرم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه إلا الخائف ، فهذا الوجه أيضاً مناسب معقول وهذه الآية من المشكلات والناس فيها كلمات كثيرة ، وقد لاحظ هذه الوجوه الثلاثة بتوفيق الله تعالى وقت كتب تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده .

وأعلم أنه تعالى ذكر صفات هؤلاء الفقراء ، ثم قال بعده ( وما تتفقوا من خير فإن الله به عليم ) وهو نظير ما ذكر قبل هذه الآية من قوله ( وما تتفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ) وليس هذا من باب التكرار وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه تعالى لما قال ( وما تتفقوا من خير يوف إليكم ) وكان من المعلوم أن توفية الأجر من غير محض نقصان لا يمكن إلا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهته المؤثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الآية كونه تعالى عالماً بمقادير الأعمال وكيفياتها .

( والوجه الثاني ) وهو أنه تعالى لما رغب في التصديق على المسلم والذي ، قال ( وما تتفقوا من خير يوف إليكم ) بين أن أجره وأصل لا محالة ، ثم لما رغب في هذه الآية في التصديق على الفقراء الموصوفين بهذه الأوصاف الكاملة ، وكان هذا الإلحاح أعظم وجوه الإقناعات ؛ لا جرم

الَّذِينَ يُتَّفَقُونَ أَمْوَالُهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١٧٤﴾

أردفه بما يدل على عظمة ثوابه فقال (وما تتفقوا من خير فإن الله به عليم) وهو يجري مجرى ما إذا قال السلطان المظفر لعبده الذي استحسن خدمته : ما يكفيك بأن يكون على شاهداً بكيفية طاعتك وحسن خدمتك ، فإن هذا أعظم وقماً مما إذا قال له : إن أجرك واصل إليك .

قوله تعالى (الذين يتفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية النظم أقوال (الأول) لما بين في هذه الآية المتقدمة أن أكل من تصرف إليه النفقة من هو بين في هذه الآية أن أكل وجوه الإنفاق كيف هو ، قال (الذين يتفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانية فلهم) (والثاني) أنه تعالى ذكر هذه الآية لتأكيد ما تقدم من قوله (إن يتوبوا الصدقات فنهاي) (والثالث) أن هذه الآية آخر الآيات المذكورة في أحكام الإنفاق ، فلا جرم أرشد الخلق إلى أكل وجوه الإنفاقات .

(المسألة الثانية) في سبب الذول وجوه (الأول) لما نزل قوله تعالى (للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله) يمت عبد الرحمن بن عوف إلى أصحاب الصفة بدنانير ، وبعت على رضى الله عنه بوسق من تمر ليل ، فكان أحب الصدقين إلى الله تعالى صدقته ، فزوت هذه الآية فصدقة الليل كانت أكمل (والثاني) قال ابن عباس : إن علياً عليه السلام ما كان يملك غير أربعة دراهم ، فتصدق بدرم ليل ، وبدرم نهاراً ، وبدرم سرّاً ، وبدرم علانية ، فقال صلى الله عليه وسلم : ما حلك على هذا ؟ فقال : أن استوجب ما وعدني ربى ، قال : لك ذلك فأول الله تعالى هذه الآية (والثالث) قال صاحب الكشف : نزلت في أبي بكر الصديق رضى الله عنه حين تصدق بأربعين ألف دينار : عشرة بالليل ، وعشرة بالنهار ، وعشرة في السر ، وعشرة في العلانية (والرابع) نزلت في علف الخيل وأرباطها في سبيل الله ، فكان أبو هريرة إذا مر بفرس معين قرأ هذه الآية (الخامس) أن الآية عامة في الذين يعمون الأوقات والأحوال بالصدقة تحرضهم على الخير ، فكما نزلت بهم حاجة محتاج عملوا قضاءها ولم يؤخروها ولم يلقوها بوقت ولا حال ، وهذا هو أحسن الوجوه . لأن هذا آخر الآيات المذكورة في بيان حكم الإنفاقات فلا جرم ذكر فيها أكمل وجوه الإنفاقات والله أعلم .

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ  
 مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ  
 الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَاتَّقِ اللَّهَ فَلَهُ مَآ سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ  
 عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (٢٧٥)

(المسألة الثالثة) قال الواج (الذين) رفع بالابتداء وجاز أن تكون الفاء من قوله (فلم) جواب الذين لأنها تأتي بمعنى الشرط والجزاء، فكان التقدير: من أتقى فلا يضيع أجره، وتقديره أنه لو قال: الذي أكرمني له درهم لم يفد أن الدرهم بسبب الإكرام، أما لو قال: الذي أكرمني له درهم يفد أن الدرهم بسبب الإكرام، فهنا الفاء دلت على أن حصول الأجر إنما كان بسبب الإلتحاق والله أعلم.

(المسألة الرابعة) في الآية إشارة إلى أن صدقة السر أفضل من صدقة العلانية، وذلك لأنه قدم الليل على النهار، والسر على العلانية في الذكر.

ثم قال في غامضة الآية (فلم) أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) والمعنى معلوم وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) أنها تدل على أن أهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة، وبناءً على ذلك بقوله تعالى (لا يحزنهم الفزع الأكبر).

(المسألة الثانية) أن هذا مشروط عند الكل بأن لا يحصل عقبيه الكفر، وعند المعتزلة أن لا يحصل عقبيه كبيرة محبطة، وقد أحكنا هذه المسألة، وههنا آخر الآيات المذكورة في بيان أحكام الإفتاق.

(الحكم الثاني) من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربا: قوله تعالى (الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فاتقى الله فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون).

اعلم أن بين الربا وبين الصدقة مناسبة من جهة التضاد، وذلك لأن الصدقة عبارة عن تقيص

المال بسبب أمر الله بذلك ، والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه ، فكانا متعاضدين ، ولهذا قال الله تعالى ( يحق الله الربا ويرى الصدقات ) فلما حصل بين هذين الحسنيين هذا النوع من المناسبة ، لاجرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربا .

أما قوله ( الذين يأكلون الربا ) فالمراد الذين يعاملون به ، ونخص الأكل لأنه منظم الأمر ، كما قال ( الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ) وكما لا يجوز أكل مال اليتيم لا يجوز إتلافه ، ولكنه نهى بالأكل على مساواه وكذلك قوله ( ولا تأكلوا أموالكم يتكم بالباطل ) وأيضاً فلأن نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلون في الجمالية لا يؤكل ، إنما يصرف في المأكول فيؤكل ، والمراد التصرف فيه ، فنعى الله من التصرف في الربا بما ذكرنا من الوعيد ، وأيضاً قد ثبت أنه صلى الله عليه وسلم « لمن أكل الربا وموكله وشاهده وكتابه والمحلل له » فليتنا أن الحرمة غير مختصة بالأكل ، وأيضاً قد ثبت شهادة الطرد والمكس ، أن ما يحرم لا يوقف تحريره على الأكل دون غيره من التصرفات فثبت بهذه الوجوه الأربع أن المراد من أكل الربا في هذه الآية التصرف في الربا ، وأما الربا ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال : ربا الشيء يربو ومنه قوله ( اعتزت وربيع ) أي زادت ، وأرى الرجل إذا جامل في الربا ، ومنه الحديث « من أجبني فقد أبرني » أي جامل بالربا ، والاجتماع مع الذرع قبل أن يفو صلاحه ، هذا معنى الربا في اللغة .

( المسألة الثانية ) فأحرمة والكسائي (الربا) بالامالة لمكان كسرة الراء والباتون بالتضعيف بفتح الباء ، وهي في المصاحف مكتوبة بالواو ، وأنت غير في كتابتها بالآلاف والواو والياء ، قال صاحب الكشاف : الربا ككتب بالواو على لغة من يضعف كما كتبت الصلاة والزكاة وزعت الآلف بعدها تقيدها بواو الجمع .

( المسألة الثالثة ) أعلم أن الربا قسمان . ربا النسبة ، وriba الفضل .

أما ربا النسبة فهو الأمر الذي كان مشهوراً متعارفاً في الجمالية ، وذلك أهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدر ما معينا ، ويكون رأس المال باقيا ، ثم إذا حل الدين طالبوا المدينين رأس المال ، فان تمدر عليه الأداء زادوا في الحق والأجل ، فهذا هو الربا الذي كانوا في الجمالية يتعاملون به .

وأما ربا النقد فهو أن يباع من الخطة بمنزلة منها وما أشبه ذلك .

إذا عرفت هذا فنقول : المروي عن ابن عباس أنه كان لا يحرم إلا القسم الأول فكان يقول : لا ربا إلا في النسبة ، وكان يجوز بالنقد ، فقال له أبو سعيد الخدري : شهدت ما لم تشهد ، أو سمعت ما لم تسمع ثم روى أنه رجح عنه قال محمد بن سيرين : كنا في

يبتدع ومما عكرمة ، فقال رجل : يا عكرمة ما تذكر ونحن في بيت فلان ومما ابن عباس ، فقال : إنما كنت استحلكت التصرف برأيي ، ثم بلغني أنه صلى الله عليه وسلم حرمة ، فأنشدوا أني حرمة وبرت منه إلى الله ، وحجة ابن عباس أن قوله ( وأحل الله البيع ) يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا ، وقوله ( وحرم الربا ) لا يتناوله لأن الربا عبارة عن الزيادة ، وليس كل زيادة محرمة ، بل قوله ( وحرم الربا ) إنما يتناول القعد المخصوص الذي كان مسمى فيها بينهم بأنه ربا ، وذلك هو ربا النسئة ، فكان قوله ( وحرم الربا ) محصورا بالنسئة ، ثبت أن قوله ( وأحل الله البيع ) يتناول ربا النقد ، وقوله ( وحرم الربا ) لا يتناوله ، فوجب أن يبقى على الحل ، ولا يمكن أن يقال : إنما يحرمه بالحديف ، لأنه يقتضي تخصيص ظاهر القرآن بغير الواحد وأنه غير جائز ، وهذا هو عرف ابن عباس وحقيقته راجعة إلى أن تخصيص القرآن بغير الواحد هل يجوز أم لا ؟

وأما جمهور المجهدين فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين ، أما القسم الأول فبالقرآن ، وأما ربا النقد فبالخير ، ثم إن الخبر دل على حرمة ربا النقد في الأشياء الستة ، ثم اختلفوا فقال عامة الفقهاء : حرمة التفاضل غير مقصورة على هذه الستة ، بل ثابتة في غيرها ، وقال نفاة القياس : بل الحرمة مقصورة عليها وحجة هؤلاء من وجوه :

( الحجة الأولى ) أن الشارع خص من المكيلات والمعلومات والأقوات أشياء أربعة ، فلو كان الحكم ثابتا في كل المكيلات أو في كل المعلومات لقال : لا تمييزا للمكيل بالمكيل متفاضلا ، أو قال : لا تمييزا للمعلوم بالمعلوم متفاضلا ، فإن هذا الكلام يكون أشد اختصارا ، وأكثر قاطعة ، فلما لم يقل ذلك بل عد الأربعة ، علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليها فقط .

( الحجة الثانية ) أنا بينا أن قوله تعالى ( وأحل الله البيع ) يقتضي حل ربا النقد فأنتم أخرجهتم ربا النقد من نص هذا المعلوم بغير الواحد في الأشياء الستة ، ثم أثبتتم الحرمة في غيرها بالقياس عليها ، فكان هذا تخصيصا لمعوم نص القرآن في الأشياء الستة بغير الواحد ، وفي غيرها بالقياس على الأشياء الستة ، ثبت الحكم فيها بغير الواحد ، ومثل هذا القياس يكون أضخم بكثير من خبر الواحد ، وخبر الواحد أضخم من ظاهر القرآن ، فكان هذا ترجيحا للأضخم على الأقوى ، وأنه غير جائز .

( الحجة الثالثة ) أن التسمية من عمل النص إلى غير عمل النص ، لا يمكن إلا بواسطة تلميل الحكم في مورد النص ، وذلك غير جائز ، أما أولا فله أنه يقتضي تلميل حكم الله ، وذلك محال على ما ثبت في الأصول ، وأما ثانيا فلأن الحكم في مورد النص معلوم ، واللغة منظورة وروبط المعلوم بالظنون غير جائز ، وأما جمهور الفقهاء فقد اتفقوا على أن حرمة ربا النقد غير مقصورة على هذه الأشياء الستة ، بل هي ثابتة في غيرها ، ثم من المعلوم أنه لا يمكن تسمية الحكم من عمل النص إلى

غير محل النص إلا بتبطل الحكم الثابت في محل النص بطله حاصلة في غير محل النص فلذلك المنع اختلفا في اللفظ على مذاهب .

(والقول الأول) وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه : أن اللفظ في حرمة الربا العلم في الأشياء الأربية واشتراط اتحاد الجنس ، وفي المذهب والفتنة النقدية .

(والقول الثاني) قول أبي حنيفة رضي الله عنه : أن كل ما كان مقدراً فقيه الربا ، واللفظ في الدرهم والمئانة والوزن ، وفي الأشياء الأربية الكيل واتحاد الجنس .

(والقول الثالث) قول مالك رضي الله عنه أن اللفظ هو القوت أو ما يصلح به القوت ، وهو الملح .

(والقول الرابع) وهو قول عبد الملك بن الماجشون : أن كل ما يتقبح به فقيه الربا ، فهذا ضبط مذاهب الناس في حكم الربا ، والكلام في تفاريع هذه المسائل لا يليق بالتفسير .

(المسألة الرابعة) ذكرُوا في سبب تحريم الربا وجوهاً (أحدها) الربا يقتضي أخذ مال الإنسان من غير عوض ، لأن من يبيع الدرهم بالدرهمين فقد أروى نسيئة فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ، ومال الإنسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة ، قال صلى الله عليه وسلم « حرمة مال الإنسان كحرمة دمه » فوجب أن يكون أخذه ماله من غير عوض محرماً .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون لبقاء رأس المال في يده مدة مديدة عوضاً عن الدرهم الزائد ، وذلك لأن رأس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك أن يتصرف به ويستفيد بسبب تلك التجارة وبما فلتتركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد أن يدفع إلى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضاً عن انتفاعه به .

قلنا : إن هذا الانتفاع الذي ذكرتم أمر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل ، وأخذ الدرهم الزائد أمر متيقن ، فتصويت المتيقن لأجل الأمر الموهوم لا يتفك عن نوع ضرر (وثانيها) قال بعضهم : الله تعالى إنما حرم الربا من حيث إنه يمنع الناس من الاشتغال بالمكاسب ، وذلك لأن صاحب الدرهم إذا تمكن بواسطة عقد الربا من تحصيل الدرهم الزائد فقد كان أروى نسيئة خف عليه اكتساب وجه المعيشة ، فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الفاقة ، وذلك يقتضي إلى انقطاع منافع الخلق ، ومن المعلوم أن مصالح العالم لا تنظم إلا بالتجار والحرف والصناعات والعمارات (وثالثها) قيل : السبب في تحريم عقد الربا ، أنه يقتضي إلى انقطاع المعروف بين الناس من القرض ، لأن الربا إذا طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ، ولو حل الربا لكانه حاجة المحتاج تحمله على أخذ الدرهم بدرهمين ، فيقتضي ذلك إلى انقطاع المواساة والمعروف والاحسان (ورابعها) هو أن الغالب أن المقرض يكون غنياً ، والمستقرض يكون فقيراً ، فالقول

بتحريم عقد الربا تمكين للنفي من أن يأخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا، وذلك غير جائز رحمة  
الرحيم (وعامسا) أن حرمة الربا قد ثبتت بالنص، ولا يجب أن يكون حكم جميع التكاليف معلومة  
لخلق، فوجب القطع بحرمة عقد الربا، وإن كنا لا نعلم الوجه فيه.  
أما قوله تعالى (لا يقومون) فأكثر المفسرين قالوا: المراد منه القيام يوم القيامة، وقال  
بمعنهم: المراد منه القيام من القبر، وأعلم أنه لامنافاة بين الوجهين، فوجب حمل اللفظ عليهما.

أما قوله تعالى (إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) التخبط معناه الضرب على غير استواء، ويقال للرجل الذي يتصرف في  
أمر ولا يتهدي فيه: إنه يتخبط بخط عشواء، ويخط البعير للأرض بأخفافه، وتخبط الشيطان إذا  
مسه بجبل أو جنون لأنه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش، وتسمى إصابة الشيطان بالجنون  
والجبل خبطة، ويقال: به خبطة من جنون، والمس الجنون، يقال: مس الرجل فهو ممسوس وبه  
مس، وأصله من المس باليد، كأن الشيطان يمس الإنسان فيخسه، ثم سمى الجنون مساً، كما أن  
الفيضان يتخبط ويمطؤه برجله فيخبله، فسمى الجنون خبطة، فالتخبط بالرجل والمس باليد، ثم  
فيه سؤالان:

(السؤال الأول) التخبط فعل، فكيف يكون متدياً؟

(الجواب) فعل بمعنى فعل كثير، نحر قسمه بمعنى قسمه، وقطعه بمعنى قطعه.

(السؤال الثاني) بم تعلق قوله (من المس).

قلنا: فيه وجهان (أحدهما) بقوله (لا يقومون) والتقدير: لا يقومون من المس الذي لم  
إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان (والثاني) أنه متعلق بقوله (يقوم) والتقدير: لا يقومون إلا كما  
يقوم المتخبط بسبب المس.

(المسألة الثانية) قال الجبائي: الناس يقولون المصروع إنما حدثت به تلك الحالة لأن

الفيضان يسه ويصرعه وهذا باطل، لأن الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل  
عليه وجوه:

(أحدها) قوله تعالى حكاية عن الشيطان (وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم  
فاستجبتم لي) وهذا صريح في أنه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والابذاء (والثاني)  
الفيضان إما أن يقال: إنه كثيف الجسم، أو يقال: إنه من الأجسام اللطيفة، فإن كان الأول  
وجب أن يرى ويصاحد، إذ لو جاز فيه أن يكون كثيفاً ويصغر ثم لا يرى لجاز أن يكون مصغراً  
شמוש وعود وبروق وجبال ونحن لا نراها، وذلك جهالة عظيمة، ولأنه لو كان جسماً كثيفاً  
فكيف يمكنه أن يدخل في باطن بدن الإنسان، وأما إن كان جسماً لطيفاً كالفرا، فقل هذا يتبع



أن يكون فيه صلاحة وقوة ، فيمتنع أن يكون قادر على أن يصرع الإنسان ويقله ( الثالث ) لو كان الشيطان يقدر على أن يصرع ويقتل لصح أن يفعل مثل معجزات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وذلك بحر إلى العظمى في النبوة ( الرابع ) أن الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخطبهم مع شدة عدوانه لأهل الإيمان ، ولم لا ينصب أموالهم ، ويفسد أحوالهم ، ويقتل أسرارهم ، ويذبل عقولهم ؟ وكل ذلك ظاهر الفساد ، واحتج القائلون بأن الشيطان يقدر على هذه الأشياء بوجهين ( الأول ) ما روى أن الشياطين في زمان سليمان بن داود عليهما السلام كانوا يعملون الأعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم أنهم كانوا يعملون له ما يدا به من محاريب وتماثيل وجفان كالجراني وقصور راسيات .

( والجواب عنه ) أنه تعالى كانهم في زمن سليمان فعند ذلك قدروا على هذه الأفعال وكان ذلك من المعجزات لسليمان عليه السلام ( والثاني ) أن هذه الآية وهي قوله ( يتخطه الشيطان ) صريح في أن يتخطه الشيطان بسبب سه .

( والجواب عنه ) أن الشيطان يسه بوسوسة المؤذية التي يحدث عندما الصرع ، وهو كقول أيوب عليه السلام ( إني منى الشيطان بنصب وعذاب ) وإنما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لأن الله تعالى خلقه من ضعف الطباع ، وغلبة السوداء عليه بحيث يخاف عند الوسوسة فلا يمتريه فيصرع عند تلك الوسوسة ، كما يصرع الجبان من الموضع الخالي ، ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين ، وأهل الحرم والمقل وإنما يوجد فيمن به نقص في المراج وخلل في المعاف فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب ، وذكر القفال فيه وجه آخر ، وهو أن الناس يضيغون الصرع إلى الشيطان وإلى الجن ، فحطبوها على ما تعارفوه من هذا ، وأيضاً من عادة الناس أنهم إذا أرادوا تمجيح شيء أن يضيغوه إلى الشيطان ، كما في قوله تعالى ( طلمها كأنه رؤس الشياطين ) .

( المسألة الثالثة ) للفسرين في الآية أقوال ( الأول ) أن أكل الربا يمت يوم القيامة بمنجونا وذلك كاللصاة المخصوصة بأكل الربا ، فعرفه أهل المرقف بتلك الملاعة أنه أكل الربا في الدنيا ، فلي هذا معنى الآية : أنهم يقومون مجانين ، كمن أصابه الشيطان بمنون .

( والقول الثاني ) قال ابن منبه : يريد إذا بمس الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله ( يخرجون من الأحداث سراعا ) إلا أكلة الربا فاهم يقومون ويسقطون ، كما يقدم الذي يتخطه الشيطان من المس وذلك لأنهم أكلوا الربا في الدنيا ، فأرأه الله في بطونهم يوم القيامة حتى أهلمهم فهم يهنضون ، ويسقطون ، ويريدون الأسراع ، ولا يقدرن ، وهذا القول غير الأول لأنه يريد أن أكلة الربا لا يمكنهم الأسراع في المشي بسبب قتل البطن ، وهذا ليس من المجنون في شيء ، ويتأكد هذا القول بما روى في قصة الأسراء أن النبي صلى الله عليه وسلم أطلق به جهيل إلى

رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم ، يتم أحدهم فتميل به بطنه فيصرع ، قلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال ( الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ) .

( والقول الثالث ) أنه مأخوذ من قوله تعالى ( إن الذين اقترأوا منهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون ) وذلك لأن الشيطان يدعو إلى طلب اللذات والشهوات والاستئصال فيبرأه ، فهذا هو المراد من مس الشيطان ، ومن كان كذلك كان في أمر الدنيا متخبطاً ، فخارة الشيطان يجره إلى النفس والهوى ، وتارة الملك يجره إلى الدين والتقوى ، لحدوث تلك الحركات مضطربة ، وأفعال مختلفة ، فهذا هو الخبط الحاصل بفعل الشيطان وآكل الربا لاشك أنه يكون مفرطاً في حب الدنيا متالفاً فيها ، فإذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجاباً بينه وبين الله تعالى ، فالخطب الذي كان حاصله في الدنيا بسبب حب المال أوره الخبط في الآخرة ، وأوقعه في ذل الحجاب ، وهذا التأويل أقرب عندي من الوجوه التي نقلناها عن نقلنا .

أما قوله تعالى ( ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة ، وهي أن من اشترى ثوباً بمشرة ثم باعه بأحد عشر فهذا حلال ، فكذا إذا باع العشرة بأحد عشرة يجب أن يكون حلال ، لأنه لا فرق في العقل بين الأربعين ، فهذا في ربا النقد ، وأما في ربا النسئة فكذلك أيضاً ، لأنه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال بأحد عشر إلى شهر جاز فكذا إذا أعطى العشرة بأحد عشر إلى شهر ، ويجب أن يجوز لأنه لا فرق في العقل بين الصورتين ، وذلك لأنه إنما جاز هناك ، لأنه حصل التراخي من الجانبين ، فكذا هنا لما حصل التراخي من الجانبين يجب أن يجوز أيضاً ، فالبياعات إنما شرعت لدفع الحاجات ، ولعل الإنسان أن يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ، ويكون له في المستقبل من الزمان أموال كثيرة ، فإذا لم يجوز الربا لم يعطه رب المال شيئاً فيقضي الإنسان في الشدة والحاجة ، إما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة ، والمديون يرده عند وجدان المال ، وإعطاء تلك الزيادة عند وجدان المال أسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال ، فهذا يقتضي حل الربا كما حكنا عمل سائر البياعات لأجل دفع الحاجة ، فهذا هو شبهة القوم ، والله تعالى أجاب عنه . وهو قوله ( وأحل الله البيع وحرم الربا ) ووجه الجواب أن ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس ، وهو من حمل إبليس ، فإنه تعالى لما أمره بالسجود لأدم صلى الله عليه وسلم عارضه بالنص بالقياس ، فقال ( أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ) واعلم أن غاية القياس يتمسكون بهذا الحرف ، فقالوا : لو كان الدين بالقياس لسكانت هذه الشبهة لازمة ، فلما كانت مدفوعة علينا أن الدين بالنص لا بالقياس ، وذكر القائل رحمة الله عليه الفرق بين البابين ، فقال : من باع ثوباً يساوي عشرة بمشرين فقد جعل ذات

الثوب مقابلاً بالعشرين ، فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلاً الآخر في المسألة عندهما ، فلم يكن أخذ من صاحبه شيئاً يغير عرض ، أما إذا باع العشرة بالشرة فبعد أخذ العشرة الزائدة من غير عرض ، ولا يمكن أن يقال : إن غرضه هو الإمهال في مدة الأجل ، لأن الإمهال ليس مالا أو شيئاً يشار إليه حتى يجعله عوضاً عن العشرة الزائدة ، فظهر الفرق بين الصورتين .

(المسألة الثانية) ظاهر قوله تعالى (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) يدل على أن الوعيد إنما يحصل باستحلال الربا دون الإقدام عليه ، وأكله مع التحريم ، وعلى هذا التقدير لا يثبت بهذه الآية كون الربا من الكبائر .

فان قيل : مقدمة الآية تدل على أن قيامهم يوم القيامة متعطين كان بسبب أنهم أكلوا الربا . قلنا : إن قوله (ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا) صريح في أن الملة لذلك التخطئ هو هذا القول والاعتقاد فقط ، وعند هذا يجب تأويل مقدمة الآية ، وقد بينا أنه ليس المراد من الأكل نفس الأكل ، وذكرنا عليه وجوها من الدلائل ، فأتم حملناه على التصرف في الربا ، ونحن نحمله على استحلال الربا واستنابته ، وذلك لأن الأكل قد يميز به عن الاستحلال ، يقال : فلان يأكل مال الله فعصياً ، أي يستحل التصرف فيه ، وإذا حملنا الأكل على الاستحلال ، صارت مقدمة الآية مطابقة لمؤخرتها ، فهذا ما يدل عليه لفظ الآية ، إلا أن جمهور المفسرين حلوا الآية على وعيد من يتصرف في مال الربا ، لأجل وعيد من يستحل هذا المقد .

(المسألة الثالثة) في الآية سؤال ، وهو أنه لم يقل : إنما الربا مثل البيع ، وذلك لأن حل البيع متفق عليه ، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ، ومن حق التماس أن يذهب على الخلاف بجعل الواقع ، فكان نظم الآية أن يقال : إنما الربا مثل البيع ، فما الحكمة في أن قلب هذه الفضية ، فقال (إنما البيع مثل الربا) .

(والجواب) أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس ، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص أحد المتأين بالحل والثاني بالحرم وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز .

أما قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون هذا الكلام من تمام كلام الكفار ، والمعنى أنهم قالوا : البيع مثل الربا ، ثم أنكم تقولون (وأحل الله البيع وحرم الربا) فكيف يقول هذا ؟ يعني أنهم لما كانوا متأينين فلو حل أحدهما وحرم الآخر لكان ذلك إيقاعاً للتفرقة بين المتأين ، وذلك غير لائق بحكمة الحكم بقوله (أحل الله البيع وحرم الربا) ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد ، وأما

أَكْـ المفسرين فقد اتفقوا على أن كلام الكفار انقطع عند قوله ( إنما البيع مثل الربا ) وأما قوله ( أحل الله البيع وحرم الربا ) فهو كلام الله تعالى ونفسه على هذا التفرق ذكره إبطالا لقول الكفار إنما البيع مثل الربا ، والحجة على صحة هذا القول وجوه .

( الحجة الأولى ) أن قول من قال : هذا كلام الكفار لا يتم إلا بإضمار زيادات بأن يحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الإنكار ، أو يحمل ذلك على الرواية من قول المسلمين ، ومعلوم أن الإضمار خلاف الأصل ، وأما إذا جعلناه كلام الله ابتداء لم يحتاج فيه إلى هذا الإضمار ، فكان ذلك أولى .

( الحجة الثانية ) أن المسلمين أبدأوا متمسكين في جميع مسائل البيع بهذه الآية ولولا أنهم علوا أن ذلك كلام الله لا كلام الكفار ، وإلا لما جاز لهم أن يستدلوا به ، وفي هذه الحجة كلام سيأتي في المسألة الثانية .

( الحجة الثالثة ) أنه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله ( فمن جاءه موعظة من ربه فاتمى ) فله ما سلف وأمره إلى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) فظاهر هذا الكلام يقتضى أنهم لما تمسكوا بذلك القصة وهي قوله ( إنما البيع مثل الربا ) فأنه تعالى قد كشف عن فساد تلك القصة وعن ضعفها ، ولو لم يكن قوله ( وأحل الله البيع وحرم الربا ) كلام الله لم يكن جواب تلك القصة المذكورة فلم يكن قوله ( فمن جاءه موعظة من ربه ) لا تقا بهذا الموضع .

( المسألة الثانية ) مذهب الشافعى رضى الله عنه أن قوله ( وأحل الله البيع وحرم الربا ) من المجملات التى لا يبرز التمسك بها ، وهذا هو المختار عندى ، وبدل عليه وجوه ( الأول ) أنا بينا في أصول الفقه أن الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة ، بل ليس فيه إلا تعريف المساهية ، ومتى كان كذلك كفى العمل به في ثبوت حكمه في صورة واحدة .

( والوجه الثانى ) وهو أنا إذا سلمنا أنه يفيد العموم ، ولكننا لا نشك أن إفادته للعموم أضعف من إفادة ألفاظ الجمع للعموم ، مثلا قوله ( وأحل الله البيع ) وإن أفاذ الاستفراق إلا أن قوله ( وأحل الله البيعات ) أقوى في إفادة الاستفراق ، ثبت أن قوله ( وأحل الله البيع ) لا يفيد الاستفراق إلا إفادة ضعيفة ، ثم تقدير العموم لابد وأن يطبق إليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ، ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ، لأنه كذب والكذب على الله تعالى محال ، فأما المام الذى يكون موضع التخصيص منه قليلا جداً فذلك جائز لأن إطلاق لفظ الإستفراق على الأغلب عرف مشهور في كلام العرب ، ثبت أن حمل هذا على العموم غير جائز .

( الوجه الثالث ) ما روى عن عمر رضى الله عنه قال : خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم

من الدنيا وما سألتها عن الربا ، ولو كان هذا القطع مفيداً للعموم لما قال ذلك فلعلنا أن هذه الآية من المجملات .

(الوجه الرابع) أن قوله (وأحل الله البيع) يقتضى أن يكون كل بيع حلالاً ، وقوله (وحرم الربا) يقتضى أن يكون كل ربا حراماً ، لأن الربا هو الزيادة ولا بيع إلا ويقصد به الزيادة ، فأول الآية أباح جميع البيوع ، وآخرها حرم الجميع ، فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الآية ، فكانت جملة ، فوجب الرجوع في الحلال والحرام إلى بيان الرسول صلى الله عليه وسلم .

أما قوله (فن جاءه موعظة من ربه) فاعلم أنه ذكر فعل الموعظة لأن تأنيبها غير حقيق ولانها في معنى الوعظ ، وقرأ أن والجنس (فن جاءته موعظة) ثم قال (فأتته) أى فأتته ، ثم قال (فله ما سلف) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في التأويل وجهان (الأول) قال الزجاج : أى صفح له عما مضى من ذنبه من قبل نزول هذه الآية ، وهو كقوله (قل للذين كفروا أن يتوبوا ينفر لهم ما قد سلف) وهذا التأويل ضعيف لأنه قبل نزول الآية في التحريم لم يكن ذلك حراماً ولا ذنباً ، فكيف يقال المراد من الآية الصفح عن ذلك الذنب مع أنه ما كان هناك ذنب ، والتهى المتأخر لا يؤثر في الفعل المتقدم ولأنه تعالى أضاف ذلك إليه بلام التعليل ، وهو قوله (فله ما سلف) فكيف يكون ذلك ذنباً (الثاني) قال السدي : له ما سلف أى له ما أكل من الربا ، وليس عليه رد ما سلف ، فأما من لم يقض بد فلا يجوز له أخذه ، وإنما له رأس ماله فقط كما يتبعه ذلك بقوله (وإن تبتم فلکم رؤس أموالکم) .

(المسألة الثانية) قال الواحدي : السلف المتقدم ، وكل شيء قدمته أمامك فهو سلف ، ومنه الأمة السالفة ، والسالفة المتبق لتقدمه في جهة العلو ، والسالفة ما يقدم قبل الطعام ، وسلافة الخنز صفرتها ، لأنه أول ما يخرج من صيرها .

أما قوله تعالى (وأمره إلى الله) ففيه وجوه للفسرين ، إلا أن الذي أقوله : إن هذه الآية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان أنه ترك أكل الربا ، ولم يترك ، والدليل عليه مقدمه الآية ومؤخرتها .

أما مقدمه الآية فلأن قوله (فن جاءه موعظة من ربه فأتته) ليس فيه بيان أنه انتهى عماذا فلا بد وأن يصرف ذلك المذكور إلى السابق ، وأقرب المذكورات في هذه الكلمة ما حكى الله أنهم قالوا : إنما البيع مثل الربا ، فكان قوله (فأتته) عائداً إليه ، فكان المعنى : فأتته من هذا القول . وأما مؤخره الآية فقوله (ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ومنه : عاد إلى الكلام المتقدم ، وهو استحلال الربا (فأمره إلى الله) ثم هذا الإنسان إما أن يقال : إنه كما انتهى

يَحِقُّ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

عن استحلال الربا انتهى أيضاً عن أكل الربا ، أو ليس كذلك ، فإن كان الأول كان هذا الفحص مقرا بدين الله عالمًا بتكليف الله ، لحيث يستحق المدح والتعظيم والإكرام ، لكن قوله ( فأمره إلى الله ) ليس كذلك لأنه يفيد أنه تعالى إن شاء عذبه وإن شاء غفر له ، فكيف أن هذه الآية لا تليق بالكافر ولا بالمؤمن المطيع ، فلم يبق إلا أن يكون مختصاً بمن أفرج عنه الربا ثم أكل الربا فنهى أمره إن شاء عذبه وإن شاء غفر له وهو كقوله ( إن الله لا ينفر أن يشرك به وينفر ما دون ذلك لمن يشاء ) فيكون ذلك دليلاً ظاهراً على صحة قولنا أن العفو من الله مرجو .  
أما قوله ( ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) فالمعنى : ومن عاد إلى استحلال الربا حتى يصير كافراً .

واعلم أن قوله ( فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) دليل قاطع في أن الخلود لا يكون إلا للكافر لأن قوله ( أولئك أصحاب النار ) يفيد المحصر فيمن عاد إلى قول الكافر وكذلك قوله ( هم فيها خالدون ) يفيد المحصر ، وهذا يدل على أن كونه صاحب النار ، وكونه عاقلاً في النار لا يحصل إلا في الكفار أقصى ما في الباب أنا عاقلاً هذا الظاهر وأدخلنا سائر الكفار فيه ، لكنه يبق على ظاهره في صاحب الكبيرة فتأمل في هذه المواضع ، وذلك أن دفعنا أن صاحب الكبيرة إذا كان مؤمناً بالله ورسوله يجوز في حقه أن يفواقه عنه ، ويجوز أن يحاقه الله وأمره في البابين موكل إلى الله ، ثم بتقدير أن يحاقه الله فإنه لا يدخل في النار بل يخرج منها ، والله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الآيات بقوله ( فأمره إلى الله ) على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما بيناه ، ثم قوله ( فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) يدل على أن بتقدير أن يدخله الله النار لكنه لا يخلده فيها لأن الخلود مختص بالكفار لا بأهل الإيمان ، وهذا بيان شريف وتفسير حسن .

قوله تعالى ( يَحِقُّ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ ) والله لا يحب كل كفار أثيم ( ) اعلم أنه تعالى لما بالغ في الإصرار عن الربا ، وكان قد بالغ في الآيات المتقدمة في الأمر بالصدقات ، ذكر هنا ما يجري مجرى الدعاء إلى ترك الصدقات وفضل الربا ، وكشف عن فساده ، وذلك لأن الداعي إلى فضيل الربا تحصيل المزيد في الخيرات ، والصارف عن الصدقات الاحترار عن نقصان الخير فبين تعالى أن الربا وإن كان زيادة في الحال ، إلا أنه نقصان في الحقيقة ، وأن الصدقة وإن كانت نقصاناً في الصورة ، إلا أنها زيادة في المعنى ، ولما كان الأمر كذلك كان اللائق بالمأخذ أن لا يلتفت إلى ما يقضى به الطبع والحسن من الدواعي والصوارف ، بل يعول على ما تدبه الشرع إليه من الدواعي والصوارف فهذا وجه التنظيم وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) الحق نقصان الشيء حالاً بعد حال، ومنه الحق في الحلال يقال: محقه الله فأنحق وأمتحق، ويقال: جهر ماحق إذا قص في كل شيء بجرارته.

(المسألة الثانية) أعلم أن محق الربا وإرباء الصدقات يحتمل أن يكون في الدنيا، وأن يكون في الآخرة، أما في الدنيا فنقول: محق الربا في الدنيا من وجوه (أحدها) أن الغالب في المرابي وإن كثر ماله أنه تحول عاقبته إلى الفقر، وتزول البركة عن ماله، قال صلى الله عليه وسلم: الربا وإن كثر قالى قل (وثانيها) إن لم ينقص ماله فإن عاقبته الدم، والنقص، وسقوط العدالة، وزوال الإمامة، وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة (وثالثها) أن الفقراء الذين يشاهدون أنه أخذ أموالهم بسبب الربا يلعنونه وينفضونه ويدعون عليه، وذلك يكون سبباً لذوال الحقد والبركة عنه في نفسه وماله (ورابعها) أنه متى اشتهر بين الخلق أنه إنما جمع ماله من الربا توجهت إليه الألطاع، ونصده كل ظالم ومارق وطامع، ويقولون: إن ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا تترك في يده، وأما إن الربا سبب للحق في الآخرة فخرجوه (الأول) قال ابن عباس رضي الله عنهما: معنى هذا الحق أن الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاداً، ولا حجاجاً، ولا صلة رحم (وثانيها) إن مال الدنيا لا يبقى عند الموت، ويبقى الثمة والعقوبة، وذلك هو الخسار الأكبر (وثالثها) أنه ثبت في الحديث أن الأغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بمخيمات عام، فإذا كان الثمن من الوجه الحلال كذلك، فما ظنك بالتى من الوجه الحرام المقطوع بمجرته كيف يكون، فذلك هو الحق والنقصان.

وأما إرباء الصدقات فيحتمل أن يكون المراد في الدنيا، وأن يكون المراد في الآخرة.

أما في الدنيا فمن وجوه (أحدها) أن من كان له كان الله له، فإذا كان الإنسان مع فقره وحاجته يحسن إلى عبيد الله، فانه تعالى لا يتركه ضائعاً جائعاً في الدنيا، وفي الحديث الذي رواه فيها تقدم أن الملك ينادى كل يوم «اللهم يسر لكل متفق خطفاً ولحمسك تلقاً» (وثانيها) أنه يرعد كل يوم في جاهه وذكره الجليل، وميل القلوب إليه وسكون الناس إليه وذلك أفضل من المال مع أضداد هذه الأحوال (وثالثها) أن الفقراء يعينونه بالدهرات الصالحة (ورابعها) الألطاع تنقطع عنه فانه متى اشتهر أنه مقسم لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء، فكل أحد يحجز عن منازعته، وكل ظالم، وكل طامع لا يحجز أخذ شيء من ماله، اللهم إلا نادراً، فهذا هو المراد بإرباء الصدقات في الدنيا.

وأما إرباءها في الآخرة فقد روى أبو هريرة أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «إن الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها إلا الطيب، ويأخذها يمينه فيربها كما يرب أحدكم ماله وأظفمه حتى أن القمعة تصير مثل أحد، وتصديق ذلك بين في كتاب الله (ألم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات، ويحق الله الربا ويرى الصدقات) قال القفال رحمه الله تعالى:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ  
لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٧﴾

ونظير قوله ( يحق الله الربا ) المثل الذى ضربه فيما تقدم بصفوان عليه تراب فأصابه وابل فزكه صلباً ، ونظير قوله ( ويرى الصدقات ) المثل الذى ضربه الله بحبة أنبت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة .

أما قوله ( والله لا يجب كل كفار أثيم ) فاعلم أن الكفار ضال من الكفر ، ومعناه من كان ذلك منه عادة ، والعرب تسمى المقيم على الشيء بهذا ، فتقول : فلان ضال للخير أمار به ، والأثيم فصيل بمعنى فاعل ، وهو الأثيم ، وهو أيضاً مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثام والفساد فيه ، وذلك لا يليق إلا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحداً ، وفيه وجه آخر وهو أن يكون الكفار راجعاً إلى المستحيل والأثيم يكون راجعاً إلى من يفعله مع اعتقاد التحريم ، فتكون الآية جامعة للفريقين .

قوله تعالى ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) .

اعلم أن عادة الله في القرآن مطردة بأنه تعالى مهما ذكر وعيداً ذكر وعيداً وعداً قلنا بالغ معنا في وعيد للرأى أثمه بهذا الوعد ، وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع ، وفيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) احتج من قال بأن العمل الصالح خارج عن معنى الإيمان بهذه الآية فانه قال ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) فطلف حمل الصالحات على الإيمان ، والمخطوف مغاير للمخطوف عليه ومن الناس من أجاب عنه أليس أنه قال في هذه الآية ( وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة ) مع أنه لا نزاع أن إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة داخلان تحت ( وعملوا الصالحات ) فكذلك فيا ذكرتم ، وأيضاً قال تعالى ( الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله ) وقال ( الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ) .

وللستدل الأول أن يجب حته بأن الأصل حمل كل لفظة على فائدة جديدة ترك العمل به عند التغير ، فيبقى في غير موضع التمثل على الأصل .

( المسألة الثانية ) ( لم أجزم عند ربهم ) أقوى من قوله : على ربهم أجزم لأن الأول يجري مجرى ما إذا باع بالنقد ، فذلك النقد هناك حاضر متى شاء البائع أخذه ، وقوله : أجزم على ربهم . . . . . يجري مجرى ما إذا باع بالنسيئة في الذمة ، ولا شك أن الأول أفضل .



يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِمَحْرَبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِمْ فَلَكُم رُءُوسٌ أَمْوَالُكُمْ لَا تَظْلُمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانَ

(المسألة الثالثة) اختفوا في قوله (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فقال ابن عباس: لا خوف عليهم فيها يستقبلهم من أحوال القيامة، ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا، فإن للتنقل من حالة إلى حالة أخرى فوقها ربما يحزن على بعض ما فاتته من الأحوال السالفة، وإن كان متنبطاً بالثانية لأجل إلهه وعادته، فينبى تعالى أن هذا القدر من النصبة لا يُلحق أهل الثواب والكرامة، وقال الأصم: لا خوف عليهم من عذاب يومئذ، ولا هم يحزنون بسبب أنه قاتم التعم الزائد الذى قد حصل لنهرهم من السعداء، لأنه لا منافسة في الآخرة، ولا هم يحزنون أيضاً بسبب أنه لم يصدرونا في الدنيا طاعة أزيد مما صدرونا حتى صرنا مستحقين لثواب أزيد مما وجدناه وذلك لأن هذه الخواطر لا توجد في الآخرة.

(المسألة الرابعة) في قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لم أجرهم عند ربهم) إشكال هو أن المرأة إذا بلغت عارقة بالله وكما بلغت حاضت، ثم عند انقطاع حيضها ماتت، أو الرجل بلغ عارقة بالله، وقبل أن تجب عليه الصلاة والزكاة مات، فهما بالاتفاق من أهل الثواب، فهل ذلك على أن استحقاق الأجر والثواب لا يتوقف على حصول الأعمال، وأيضاً من منعنا أن الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الأعمال، وإذا كان كذلك، فكيف وقف الله هنا حصول الأجر على حصول الأعمال؟

(الجواب) أنه تعالى إنما ذكر هذه الخصال لأجل أن استحقاق الثواب مشروط بهذا، بل لأجل أن لكل واحد منهما أثراً في جلب الثواب، كما قال في ضد هذا (والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر) ثم قال (ومن يفعل ذلك يلق أثاماً) ومعلوم أن من ادعى مع الله إلهاً آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب إلى عمل آخر، ولكن الله جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله إلهاً ليان أن كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة.

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون، وإن كان

ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ وَاتَّقُوا يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

ذو عسرة فظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون ، واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ) في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى لما بين في الآية المقدمة أن من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز أن يظن أنه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم ، فقال تعالى في هذه الآية ( وذروا ما بقى من الربا ) وبين به أن ذلك إذا كان عليهم ولم يقبض ، فالزيادة تحرم ، وليس لهم أن يأخذوا إلا رؤس أموالهم ، وإنما شدد تعالى في ذلك ، لأن من انتظر مدة طويلة في حلول الأجل ، ثم حضر الوقت وظن نفسه على أن تلك الزيادة قد حصلت له ، فيحتاج في منته عنه إلى تشديد عظيم ، فقال ( اتقوا الله ) واتقاؤه ما نهى عنه ( وذروا ما بقى من الربا ) يعني إن كنتم قد قبضتم شيئا فيفو عنه ، وإن لم تقبضوه ، أو لم تقبضوا بعضه ، فذلك الذي لم تقبضوه كلاكه ، أو بعضاً فانه محرم قبضه .

واعلم أن هذه الآية أصل كبير في أحكام الكفار إذا أسلموا ، وذلك لأن ما مضى في وقت الكفر فانه يبق ولا ينقص ، ولا يفسخ ، وما لا يوجد منه شيء في حال الكفر لحكمه محمول على الإسلام ، فإذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الإسلام فهو حشو لا يتمقب ، وإن كان النكاح وقع على محرم فقبضته المرأة فقد مضى ، وإن كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى هذا ، ذهب الشافعي رضي الله عنه .

فان قيل : كيف قال ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا ) ثم قال في آخره ( إن كنتم مؤمنين ) .  
( الجواب ) من وجوه ( الأول ) أن هذا مثل ما يقال : إن كنت أعمى فأكرمني ، معناه : إن من كان أعمى أكرمه ( والثاني ) قيل : معناه إن كنتم مؤمنين قبله ( الثالث ) إن كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالإيمان ( الرابع ) يا أيها الذين آمنوا بلسانهم ذروا ما بقى من الربا إن كنتم مؤمنين بقلوبكم .

( المسألة الثانية ) في سبب نزول الآية روايات :

( الرواية الأولى ) أنها خطاب لأهل مكة كانوا يرايون فلما أسلموا عند فتح مكة أمرهم الله

تعالى أن يأخذوا رؤس أموالهم دون الزيادة .

(والرواية الثانية) قال مقاتل : إن الآية نزلت في أربعة أخوة من قبيلة بنو نضلة ، وهم : يليل ، وحبيب ، وريم ، وبنو عمرو بن حمير التقي كانوا يداينون بني النضلة . فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف أسلم الأخوة ، ثم طالبوا إبراهيم بن النضلة ، فأذن الله تعالى هذه الآية .  
(والرواية الثالثة) نزلت في العباس ، وحنان بن صفان رضي الله عنهما وكانا أسلفا في القر ، فلما حضر الجهاد قبضا بعضا ، وزاد في الباقي نزلت الآية ، وهذا قول قتادة وعكرمة .  
(والرواية الرابعة) نزلت في العباس وعالدة بن الوليد ، وكانا يسلفان في الري ، وهو قول السدي .

(المسألة الثالثة) قال القاضي : قوله ( إن كنتم مؤمنين ) كالدلالة على أن الإيمان لا يتكامل إذا أمر الإنسان على كبيرة وإنما يصير مؤمنا بالإطلاق إذا اجتنب كل الكبائر .  
(والجواب) لما دلت الدلائل الكثيرة المذكورة في تفسير قوله ( الذين يؤمنون بالغيب ) على أن العمل خارج عن معنى الإيمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الإيمان وشرائعه ، فكان التقدير : إن كنتم عاملين بمقتضى شرائع الإيمان ، وهذا وإن كان تركا للظاهر لكننا ذهبنا إليه لتلك الدلائل .

ثم قال تعالى ( فأن لم تعلموا فآذنوا بحرب من الله ورسوله ) وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) قرأ أحسن وحجة ( فآذنوا ) مفتوحة الألف محدودة مكسورة الدال على مثال ( فآمنوا ) والباقيون ( فآذنوا ) يسكون الهمزة مفتوحة الدال مقصورة ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن على رضي الله عنه أنهما قرأ كذلك ( فآذنوا ) محدودة ، أي فاعلموا من قوله تعالى ( قل أذنتكم على سواء ) ومفعول الإيذان محذوف في هذه الآية ، والتقدير : فاعلموا من لم يته عن الربا بحرب من الله ورسوله ، وإذا أمروا بإعلام غيرهم فهم أيضاً قد علموا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على إعلام غيرهم ، فلهذا القراءة في البلاغة أكد ، وقال أحد بن يحيى : قراءة العامة من الآذن ، أي كونوا على علم وإذن ، وقرأ الحسن ( فآذنوا ) وهو دليل لقراءة العامة .

(المسألة الثانية) اختفوا في أن الخطاب بقوله ( فأن لم تعلموا فآذنوا ) بحرب من الله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا ، أو هو خطاب مع الكفار المستطين للربا ، الذين قالوا إنما البيع مثل الربا ، قال القاضي : والإحتيا الأول أولى ، لأن قوله ( فآذنوا ) خطاب مع قوم تقدم ذكرهم ، وهم المخطفون بقوله ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وخذوا ما بقى من الربا ) وذلك يدل على أن الخطاب مع المؤمنين .

فان قيل : كيف أمر بالمحاربة مع المسلمين ؟

قلنا : هذه الفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل ، كما جاء في الخبر « من أمان له وليا فقد بارزني بالمحاربة » وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم « من لم يدع المخاطرة فليأذن بحرب من الله ورسوله » وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى ( إنما جراء الذين يحاربون الله ورسوله ) أصلا قطع الطريق من المسلمين ، فثبت أن ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله .

إذا عرفت هذا فنقول : في الجواب عن السؤال المذكور وجهان ( الأول ) المراد بالمبالغة في التهديد دون نفس الحرب ( والثاني ) المراد نفس الحرب وفيه تفصيل ، فنقول : الإصرار على عمل الربا إن كان من شخص وقدر الإمام عليه قبض عليه وأجرى فيه حكم الله من التحريم والحبس إلى أن تظهر منه التوبة ، وإن وقع من يكون له عسكر وشوكة ، حاربه الإمام فلا يحارب الفتنه الباغية وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه مائتي الزكاة ، وكذا القوم لو اجتمعوا على ترك الأذان ، وترك دفن الموتى ، فإنه يفصل بهم ما ذكرناه ، وقال ابن عباس رضي الله عنهما : من عامل بالربا يستتاب فإن تاب وإلا ضرب عنقه .

( والقول الثاني ) في هذه الآية أن قوله ( فإن لم تعملوا فأذنوا ) خطاب للكفار ، وأن معنى الآية ( واذنوا مايق من الربا إن كنتم مؤمنين ) مترفين بتحريم الربا ( فإن لم تعملوا ) أى فإن لم تكونوا مترفين بتحريمه ( فأذنوا بحرب من الله ورسوله ) ومن ذهب إلى هذا القول قال : إن فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام كان كافرا ، كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال تعالى ( وإن تبتم ) والمعنى على القول الأول تبتم من معاملة الربا ، وعلى القول الثاني من استحلل الربا ( فلكم ربوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ) أى لا تظلمون للغيرم بطلب الزيادة على رأس المال ، ولا تظلمون أى بتقصان رأس المال .

ثم قال تعالى ( وإن كان ذو حسرة فظفرة إلى بيسرة ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قال التحريون ( كان ) كلمة تستعمل على وجه ( احدا ) أن تكون بمنزلة حدث وقع ، وذلك في قوله : قد كان الأمر ، أى وجد ، وحيث لا يحتاج إلى خبر ( والثاني ) أن يطلع منه معنى الحدث ، فيبقى الكلمة مجردة للزمان ، وحيث لا يحتاج إلى الخبر ، وذلك كقوله : كان زيد ذاهبا .

واعلم أن حين كنت مقبيا بخوارزم ، وكان هناك جمع من أكرار الأدباء ، أوردت عليهم إشكالا في هذا الباب قلت : إنكم تقولون إن ( كان ) إذا كانت ناقصة إنها تكون فعلا وهذا محال ، لأن الفعل ماض على افتراض حدث زمان ، فتلك ( كان ) يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي ، وإذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة ، فهذا الدليل يقتضى أنها إن كانت فعلا كانت

تامة لانقصة ، وإن لم تكن تامة لم تكن فلا التبة بل كانت حرفاً ، وأتم تتكرون ذلك ، فبقوا في هذا الإشكال زماناً طويلاً ، وصنفوا في الجواب عنه كتباً ، وما أظنوا فيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره هنا وهو أن كان لا معنى له إلا حدث ووقع ووجد ، إلا أن قوله وجد وحدث على قسمين ( أحدهما ) أن يكون المعنى : وجد وحدث الشيء كقولك : وجد الجوهر وحدث العرض ( والثاني ) أن يكون المعنى : وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء ، فإذا قلت : كان زيد عالماً فعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم ، والقسم الأول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة ، وفي الحقيقة فاللفظ من ( كان ) في الموصفين هو الحدث والوقوع ، إلا أن في القسم الأول المراد حدوث الشيء في نفسه ، فلا جرم كان الاسم الواحد كافياً ، والمراد في القسم الثاني حدوث موصوفية أحد الأمرين بالآخر ، فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافياً ، بل لابد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير إلى موصوفية أحدهما بالآخر ، وهذا من لطائف الإيجاز ، فأما إن قلنا إنه فعل كان دالاً على وقوع المصدر في الزمان الماضي ، لحيث تكون تامة لانقصة ، وإن قلنا : إنه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والأمر ، وجميع خواص الأفعال ، وإذا حل الأمر على ما قلناه تبين أنه فعل وزال الإشكال بالكلية .

( المفهوم الثالث ) لكان يكون بمعنى صار ، وأنقصوا :

يقبها . قرر والمطل كأنها قطا الحزن فكانت فراغا يروضها  
وعندي أن هذا اللفظ هنا محمول على ما ذكرناه ، فإن معنى صار أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أنها ما كانت موصوفة بذلك ، فيكون هنا بمعنى حدث ووقع ، إلا أنه حدث بخصوص ، وهو أنه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أن كان الحاصل موصوفية الذات بصفة أخرى .

( المفهوم الرابع ) أن تكون دائمة وأنقصوا :

سراة بنى أن بكر تسمى على كان المسومة الجياد

إذا عرفت هذه القاعدة فالرجع إلى التفسير فنقول : في ( كان ) في هذه الآية وجهان ( الأول ) أنها بمعنى وقع وحدث ، والمعنى : وإن وجد ذو حسرة ، وظنيره قوله ( إلا أن تكون تامة حاضرة ) بالرفع على معنى : وإن وقع تامة حاضرة ، ومقصود الآية إنما يصح على هذا اللفظ وذلك لأنه لو قيل : وإن كان ذا حسرة لكان المعنى : وإن كان المشتري ذا حسرة فطره ، فتكون النظرة مقصورة عليه ، وليس الأمر كذلك ، لأن المشتري وغيره إذا كان ذا حسرة فه النظرة إلى الميسرة ( الثاني ) أنها ناقصة على حذف الخبر ، تقديره : وإن كان ذو حسرة فربما لكم ، وقرأ عثمان ( ذا حسرة ) والتقدير : إن كان التريم ذا حسرة ، وقرئ : ( ومن كان ذا حسرة ) .

(المسألة الثانية) العسرة اسم من الاعصار ، وهو تندر الموجود من المال ، يقال : أحسر الرجل ، إذا صار إلى حالة العسرة ، وهي الحالة التي يئتمس فيها وجود المال .

ثم قال تعالى ( فظرة إلى ميسرة ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في الآية حذف ، والتقدير : فالحكم أو فالامر فظرة ، أو قالذي تعاملونه فظرة .

( المسألة الثانية ) فظرة أى تأخير ، والنظرة الاسم من الانظار ، وهو الامهال ، تقول : يمتن الشيء بظرة وبانظار ، قال تعالى ( قال رب أنظرني إلى يوم يمشون قال إنك من المنظرين إلى يوم الوقع المعلوم ) .

( المسألة الثالثة ) قرئ ( فظرة ) بسكون الظاء ، وقرأ عطاء ( فناظره ) أى فصاحب الحق أى منتظره ، أو صاحب نظره ، على طريق النسب ، كقولهم : مكان حاشب وباقل ، أى ذو حشب وذو بقل ، وحنه فناظره على الأمر أى ضاعه بالنظرة إلى الميسرة .

( المسألة الرابعة ) الميسرة مفعلة من اليسر واليسار ، الذي هو ضد الاحصار ، وهو تيسر الموجود من المال ، ومنه يقال : أيسر الرجل فهو موسر ، أى صار إلى اليسر ، فالميسرة واليسر والميسور الغنى .

( المسألة الخامسة ) قرأنا نافع ( ميسرة ) بضم السين والياء ونفتحها ، وهما لثتان مشهورتان كالقنبرة ، والمشرقة ، والمشرية ، والمسرية ، والفتح أشهر القنتين ، لأنه جاء في كلامهم كثيراً .

( المسألة السادسة ) اختلفوا في أن حكم الانظار يختص بالربا أو عام في الكل ، فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وإبراهيم : الآية في الربا ، وذكر عن شريح أنه أمر بحبس أحد الخصمين فقيل : إنه معسر ، فقال شريح : إنما ذلك في الربا ، والله تعالى قال في كتابه ( إن الله يأمركم أن تردوا الامانات إلى أهلها ) وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية أنه لما نزل قوله تعالى ( فأذنوا بحرب من الله ورسوله ) قالت الاخوة الأربعة الذين كانوا يعاملون بالربا : بل تنوب إلى الله فإنه لا طاعة لنا بحرب الله ورسوله ، فرضوا برأس المال وطلبوا بنى المغيرة بذلك ، فشكا بنو المغيرة العسرة . وقالوا : أخرونا إلى أن تدرك الغلات ، فأبوا أن يؤخروهم ، فأول الله تعالى ( وإن كان ذو عسرة فظرة إلى ميسرة ) .

( القول الثاني ) وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين : إنها عامة في كل دين . واحتجوا بما ذكرنا من أنه تعالى قال ( وإن كان ذو عسرة ) ولم يقل : وإن كان ذا عسرة ، ليكون الحكم عاما في كل المفسرين ، قال القاضي : والقول الأول أوجه ، لأنه تعالى قال في الآية المتقدمة ( وإن ينم ظمكم رؤس أموالكم ) من غير محس ولا نقص ، ثم قال في هذه الآية : وإن كان من عليه المال مسرا

وجب إظهاره إلى وقت القدرة، لأن النظرة يراد بها التأخر، فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخر، بل لما ثبت وجوب الإنظار في هذه بحكم النص، ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورية الاشتراك في المعنى، وهو أن الماجر عن أداء المال لا يجوز تكليفه به، وهذا قول أكثر الفقهاء كأبي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم.

(المسألة السابعة) اعلم أنه لا بد من تفسير الإحصار، فنقول: الإحصار هو أن لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه، ولا يكون له ما يباعه لأمكنه أداء الدين من ثمنه، فلهذا قلنا: من وجد داراً أو ثياباً لا يجد في ذوى السرة، إذا ما أمكنه بيعها وأداء ثمنها، ولا يجوز أن يحبس إلا قوت يوم نفسه وعياله، وما لا بد لهم من كسوة لصلاتهم ودفع البرد والحرج بهم، واختلفوا إذا كان قوتاً هل يلزمه أن يؤاجر نفسه من صاحب الدين أو غيره، فقال بعضهم: يلزمه ذلك، كما يلزمه إذا احتاج لنفسه ولعِياله، وقال بعضهم: لا يلزمه ذلك، واختلفوا أيضاً إذا كان معسراً، وقد بذل غيره ما يؤديه، هل يلزمه القبول والأداء أولاً يلزمه ذلك، فأما من له بضاعة كسدت عليه، فواجب عليه أن يبيعها بالنقصان إن لم يكن إلا ذلك، ويؤديه في الدين.

(المسألة الثامنة) إذا علم الإنسان أن غريمه معسر جرم عليه حبسه، وأن يطالبه بما له عليه، فوجب الإنظار إلى وقت اليسار، فأما إن كانت له رية في إحصاره فيجوز له أن يحبسه إلى وقت ظهور الإحصار، واعلم أنه إذا ادعى الإحصار وكذبه للقرين، فهذا الدين الذي لزمه إما أن يكون من حوض حصل له كالبيع والقرض، أو لا يكون كذلك، وفي القسم الأول لا بد من إقامة شاهدين عدلين على أن ذلك الموضع قد حلك، وفي القسم الثاني وهو أن يثبت الدين عليه لا يجوز، مثل إتلاف أو صدق أو ضمان، كان القول قوله وعلى الغرماء البيعة لأن الأصل هو الفقر.

ثم قال تعالى: (وأن تصدقوا خير لكم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حاتم (تصدقوا) بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها، والأصل فيه: أن تصدقوا بتدوين، فمن خفف حلف إحدى التاديين تخفيفاً، ومن شدد أدغم إحدى التاديين في الأخرى.

(المسألة الثانية) في التصديق قولان (الأول) معناه: وأن تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين إذ لا يصح التصديق به على غيره، وإنما جاز هذا الحذف العلم به، لأنه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فلم أن التصديق راجع إليهما، وهو كقوله (وأن تموا أقرب القوي) (والثاني) أن المراد بالتصدق الإنظار لقوله عليه السلام: «لا يحمل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة» وهذا القول ضعيف، لأن الإنظار ثبوت وجوبه بالآية الأولى، فلا بد من حل هذه الآية على قاعدة جديدة، ولأن قوله (خير لكم) لا يليق بالواجب بل بالمستحب.

(المسألة الثالثة) المراد بالخير حصول الثناء الجليل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة. ثم قال (إن كنتم تعلمون) وفيه وجوه (الأول) منناه إن كنتم تعلمون أن هذا التصديق خير لكم إن حملتموه، لجعل العمل من لوازم العلم، وفيه تهديد شديد على العصاة (والثاني) إن كنتم تعلمون فضل التصديق على الإنظار والقبض (والثالث) إن كنتم تعلمون أن ما يأمركم به، يكم أصلح لكم.

ثم قال تعالى (واقفوا يوما ترجعون فيه إلى الله) ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظنون (اعلم أن هذه الآية في العظاما الذين كانوا يماثلون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وجلال وأنصار وأهوان وكان قد يجري منهم التغلب على الناس بسبب ثروتهم، فاحتاجوا إلى مزيد زجر ووعيد وتهديد، حتى يمتنعوا عن الربا، وعن أخذ أموال الناس بالباطل، فلا جرم نودعهم الله بهذه الآية، ونحوهم على أعظم الوجوه، وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال ابن عباس: هذه الآية آخر آية نزلت على الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك لأنه عليه السلام لما حج نزلت (يستفتونك) وهي آية الكسالة، ثم نزل وهو واقف بمرقة (اليوم أكلت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) ثم نزل (واقفوا يوما ترجعون فيه إلى الله) قال جرير عليه السلام: يا محمد ضمها على رأس ثمانين آية وامتى آية من البقرة، وعاش رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم بعدها أحدا وثمانين يوما، وقيل: أحدا وعشرين وقيل: سبعة أيام، وقيل: ثلاث ساعات.

(المسألة الثانية) قرأ أبو عمرو (ترجعون) بفتح التاء والياء فون بضم التاء، واعلم أن الرجوع لازم، والراجع متعمد، وعليه تفرج القراءتان.

(المسألة الثالثة) انتصب (يوما) على المفعول به، لا على الظرف، لأنه ليس المني: واقفوا في هذا اليوم، لكن المني تأمروا لقائه بما تقدمون من العمل الصالح، ومثله قوله (فكيف تتقون إن كفرتم يوما يجعل الولدان شيا) أي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا وصفه مع الكفر بالله.

(المسألة الرابعة) قال القاضي: اليوم عبارة عن زمان مخصوص، وذلك لا يتفق، وإنما يتفق ما يحدث فيه من الفضة والأموال واقفا تلك الأحوال لا يمكن إلا في دار الدنيا بنجانبه للمناسى الواجبات، فصار قوله (واقفوا يوما) يتضمن الأمر بجميع أقسام التكليف.

(المسألة الخامسة) الرجوع إلى الله تعالى ليس، المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فإن ذلك محال على الله تعالى، وليس المراد منه الرجوع إلى الله وحفظه، فإنه معهم أينما كانوا لكن كل ما في القرآن من قوله (ترجعون إلى الله) له معنيان (الأول) أن الإنسان له أحوال ثلاثة على الترتيب. فالأول: كونه في بطون أمهاتهم، ثم لا يملكون قسمهم ولا ضمهم، بل المتصرف فيهم



ليس إلا الله سبحانه وتعالى .

والحالة الثانية : كونهم بعد البروز عن بطون أمهاتهم ، وهناك يكون التكفل باصلاح أحوالهم في أول الأمر الأيوين ، ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض في حكم الظاهر .  
والحالة الثالثة : بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهراً في الحقيقة إلا الله سبحانه ، فكانه بعد الخروج من الدنيا عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا ، فهذا هو معنى الرجوع إلى الله (والثاني) أن يكون المراد يرجعون إلى ما أعد الله لهم من ثواب أو عقاب ، وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ .

ثم قال ( ثم توفى كل نفس ما كسبت ) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المراد أن كل مكلف فهو عند الرجوع إلى الله لابد وأن يصل إليه جزاء عمله بالنظام ، كما قال ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) وقال ( إنها أن تلك مثقال حبة من خردل تشكخ في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله ) وقال ( ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين ) وفي تأويل قوله ( ما كسبت ) وجهان ( الأول ) أن فيه حذفاً والتقدير جزاء ما كسبت ( والثاني ) أن المكتسب هو ذلك الجزاء ، لأن ما يحصله الرجل بتجارته من المال فانه يوصف في اللغة بأنه مكتسبه ، فقوله ( توفى كل نفس ما كسبت ) أى توفى كل نفس مكتسبها ، وهذا التأويل أولى ، لأنه مهما أمكن تفسير الكلام بحيث لا يحتاج فيه إلى الإخمار كان أولى .

( المسألة الثانية ) الوعيدية يتمسكون بهذه الآية على القطع بوعيد الفساد ، وأصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود ، لأنه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الإيمان إليه ، ولا يمكن ذلك إلا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة .

ثم قال ( وهم لا يظنون ) وفيه سؤال وهو أن قوله ( توفى كل نفس ما كسبت ) لا معنى له إلا أنهم لا يظنون ، فكان ذلك تكريراً .

وجوابه : أنه تعالى لما قال ( توفى كل نفس ما كسبت ) كان ذلك دليلاً على إصال العذاب إلى الناسق والكفار ، فكان لقاتل أن يقول : كيف يليق بكرم أكرم الأكرمين أن يسلب عيده فأجاب عنه بقوله ( وهم لا يظنون ) والمعنى أن العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لأن الله تعالى مكنته وأزاح حذره ، وسهل عليه طريق الاستدلال ، وأمهله فن قصر فهو الذي أساء إلى نفسه ، وهذا الجواب إنما يستقيم على أصول المنتزعة ، وأما على أصول المصنعة فهو أنه سبحانه مالك الخلق ، والمالك إذا تصرف في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظليلاً ، فكان قوله ( وهم لا يظنون ) بعد ذكر الوعيد إشارة إلى ما ذكرناه .



شَهِيدَ وَإِنْ تَقْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٨٢﴾

تجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها وأشهدوا إذا تابيتم ولا يضر كاتب ولا شهيد وإن تفعلوا فإنه فسوق بكم واتقوا الله ويعلمكم الله والله بكل شيء عليم .

اعلم أن في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) أن في كيفية النظم وجهين ( الأول ) أن الله سبحانه لما ذكر قبل هذا الحكم نوعين من الحكم ( أحدهما ) الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال ( والثاني ) ترك الربا ، وهو أيضاً سبب لتنقيص المال ، ثم إنه تعالى ختم ذلك الحكمين بالتهديد العظيم ، قال ( واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله ) والتقوى تد على الإنسان أكثر أبواب المكاسب والمنافع أميع ذلك بأن نذهب إلى كيفية حفظ المال للحلال وصونه عن الفساد والبوار فإن القدرة على الإنفاق في سبيل الله ، وعلى ترك الربا ، وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال ، ثم إنه تعالى لأجل هذه الحقيقة بالغ في الوصية بحفظ المال للحلال عن وجوه التزوي والتلف ، وعند ورد نظيره في سورة النساء ( ولا تزكوا أنفسكم أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ) لحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سبباً لمصالح المعاش والمعاد ، قال القفال رحمه الله تعالى : والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن جارية في الأكثر على الاختصار ، وفي هذه الآية بسط شديد ، ألا ترى أنه قال ( إذا تدايتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ) ثم قال ثانياً ( وليكتب بينكم كاتب بالعدل ) ثم قال ثالثاً ( ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله ) فكان هذا كال تكرار لقوله ( وليكتب بينكم كاتب بالعدل ) لأن العدل هو ما علمه الله ، ثم قال رابعاً ( فليكتب ) وهذا إعادة الأمر الأول ، ثم قال خامساً ( وليلل الذي عليه الحق ) وفي قوله ( وليكتب بينكم كاتب بالعدل ) كفاية من قوله ( فليلل الذي عليه الحق ) لأن الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يعل عليه ، ثم قال سادساً ( وليتق الله به ) وهذا تأكيد ، ثم قال سابعاً ( ولا يبغض منه شيئاً ) فهذا كالاستفاد من قوله ( وليتق الله به ) ثم قال ثامناً ( ولا تساموا أن تكتبوه صفهاً أو كبيراً إلى أجله ) وهو أيضاً تأكيد لما معنى ، ثم قال تاسعاً ( فليكن أقط عند الله وأقوم الشهادة وأدنى أن لا تزتاخوا ) فذكر هذه القرائد الثلاثة تلك التي كيداه السافكة ، وكل ذلك يدل على أنه لما حث على ما يجرى مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ في هذا الحكم في الوصية بحفظ المال للحلال ، وصونه

عن الملاك والوارد ليتمكن الإنسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله ، والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره ، والمواظبة على حقوى الله فهذا هو الوجه الأول من وجود النظم ، وهو حسن لطيف .

( والوجه الثاني ) أن قرأنا من المفسرين قالوا : المراد بالمداينة السلم ، فانه سبحانه وتعالى لما منع الربا في الآية المتضمنة أذن في السلم في جميع هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ، ولهذا قال بعض العلماء : لا فائدة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا وضحه الله سبحانه وتعالى لتحصيل مثل ذلك الفكرة طريقاً حلالاً وسليلاً مشروحاً بهذا ما يتعلق بوجه النظم .

( المسألة الثانية ) التعدين تعاضل من الدين ، ومعناه دأب بعضكم بعضاً ، وتعديتكم تعاضلهم بدين ، قال أهل اللغة : القرض غير الدين ، لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم ، أو دنانير ، أو حباً ، أو ثياباً ، أو ما أشبه ذلك ، ولا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل ، ويقال من الدين أدان إذا باع سلعة يشمن إلى أجل ، ودان بدين إذا أقرض ، ودان إذا استقرض وأفقد الآخر : تدين ويقضى الله هنا وقد نرى مصارع قوم لا يدينون ضيقاً

إذا عرفت هذا فنقول : في المراد بهذه المداينة أقوال : قال ابن عباس : أنها نزلت في السلف لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الفهر الستين والثلاث ، فقال صلى الله عليه وسلم « من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم » ثم أن الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل ، فقال ( إذا تعديتكم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ) .

( والقول الثاني ) أنه القرض وهو ضعيف لما بينا أن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل والدين المذكور في الآية قد اشترط فيه الأجل .

( والقول الثالث ) وهو قول أكثر المفسرين : أن البياعات على أربعة أوجه ( أحدها ) بيع البين بالبين ، وذلك ليس بمداينة البتة ( والثاني ) بيع الدين بالدين وهو باطل ، فلا يكون داخل تحت هذه الآية ، بقى هنا قسمان : بيع البين بالدين ، وهو ما إذا باع شيئاً بشئ من مؤجل وبيع الدين بالبين وهو المسمى بالسلم ، وكلاهما داخلان تحت هذه الآية ، وفي الآية سؤالات :

( السؤال الأول ) المداينة مقاطعة ، وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين ، وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق .

( والجواب ) أن المراد من تعديتكم تعاضلتم ، والتقدير : إذا تعاضلتم بمنافعة دين .

( السؤال الثاني ) قوله ( تعديتكم ) يدل على الدين لما الفائدة بقوله ( بدين ) .

( الجواب من وجوه ) ( الأول ) قال ابن الأثير : التعدين يكون لمنين ( أحدهما ) التعدين

بالمال ، والآخر التباين بمعنى المجازاة ، من قولهم : كما تدین تداين ، والدين الجواز ، فذكر الله تعالى الدين لتخصيص أحد المعنيين ( الثاني ) قال صاحب الكشاف : إنما ذكر الدين ليرجع الضمير إليه في قوله ( فاكثروه ) إذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال : فاكثروا الدين ، فلم يكن النظم بذلك الحسن ( الثالث ) أنه تعالى ذكره لتأكيد ، كقوله تعالى ( فسجد الملائكة كلهم أجمعون ، ولا طائر يطير بجناحه ) ( الرابع ) فإذا تدايتم أي دين كان صغيراً أو كبيراً ، هل أي وجه كان ، من قرض أو سلم أو بيع حين إلى أجل ( الخامس ) ما خطر ببالنا أن المداينة مفاعلة ، وذلك إنما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل ، فلو قال : إذا تدايتم لبق النص مقصوداً هل بيع الدين بالدين وهو باطل ، أما لما قال ( إذا تدايتم بدين ) كان المعنى : إذا تدايتم تدايناً يحصل فيه دين واحد ، وحيث يخرج عن النص بيع الدين بالدين ، ويبقى بيع الدين بالدين ، أو بيع الدين بالدين فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير .

( السؤال الثالث ) المراد من الآية : كلما تدايتم بدين فاكثروه ، وكلمة ( إذا ) لا تنفي العموم فلم قال ( تدايتم ) ولم يقل كلما تدايتم .

( الجواب ) أن كلمة ( إذا ) وإن كانت لا تقتضي العموم ، إلا أنها لا تمنع من العموم وهنا قام الدليل على أن المراد هو العموم ، لأنه تعالى بين العلة في الأمر بالكتابة في آخر الآية ، وهو قوله ( ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ) والمعنى إذا وقعت المماثلة بالدين ولم يكتب ، فالظاهر أنه تنفى الكيفية ، فربما توم الزيادة ، فطلب الزيادة وهو ظلم ، وربما توم النقصان فترك حقه من غير حد ولا أجر ، فأما إذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه المحطورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة ، ثم إن هذه العلة قائمة في الكل ، كان الحكم أيضاً حاصلاً في الكل .

أما قوله تعالى ( إلى أجل مسمى ) ففيه سؤالان :

( السؤال الأول ) ما الأجل ؟ .

( الجواب ) الأجل في اللغة هو الوقت المضروب لانتضاء الأمر ، وأجل الإنسان هو الوقت لانتضاء عمره ، وأجل الدين لوقت معين في المستقبل ، وأصله من التأخير ، يقال : أجل الشيء يأجل أجولاً إذا تأخر ، والأجل يقض العاجل .

( السؤال الثاني ) المداينة لا تكون إلا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المداينة ؟ .

( الجواب ) إنما ذكر الأجل ليؤكد أنه يصفه بقوله ( مسمى ) والفائدة في قوله ( مسمى ) ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوماً ، كالتوقيع بالسنة والشهر والأيام ، ولو قال : إلى الحصاد ، أو إلى الديار ، أو إلى قدوم الحاج ، لم يحرم لعدم التسمية .

أما قوله تعالى (فاكتبوه) فاعلم أنه تعالى أمر في المداينة بأمرين (أحدهما) الكتابة وهو قوله هنا (فاكتبوه) (الثاني) الإشهاد وهو قوله (فاشهدوا) شيئين من رجالكم) وفيه حسالتان: (المسألة الأولى) قلنا الكتابة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل، تأخر فيه المطالبة ويتخلل النسيان، ويدخل فيه الجهد، فصاره الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين فإن صاحب الدين إذا علم أن حقه قد قيد بالكتابة والإشهاد يحفز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل، ومن عليه الدين إذا عرف ذلك يحفز عن الجعور، يأخذ قبل حلول الأجل في تحصيل المال، ليتمكن من أدائه وقت حلول الدين، فلما حصل في الكتابة والإشهاد هذه الفوائد لا جرم أمر الله به والله أعلم.

(المسألة الثانية) القائلون بأن ظاهر الأمر للتنب لا إشكال عليهم في هذه، وأما القائلون بأن ظاهره الوجوب فقد اختلفوا فيه، فقال قوم بالوجوب وهو مذهب حنابلة وإن جريح والتضي واختيار محمد بن جرير الطبري، وقال التضي يشهد ولو على دستة بقل، وقال آخرون: هذا الأمر محمول على التنب، وعلى هذا جمهور الفقهاء المجتهدين، والدليل عليه أن ترى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يقيمون بالآمان الموجبة من غير كتابة ولا إشهاد، وذلك إجماع على عدم وجوبها، ولأن في إجماعهم أصح التقديد على المسلمين، والتي صلى الله عليه وسلم يقول «بشعة بالخيفية: السبعة السمعة» وقال قوم: بل كانت واجبة، إلا أن ذلك صار منسوخا بقوله (فإن أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أقرن أمانته) وهذا مذهب الحسن والحسين والحكم بن عتيبة، وقال التيمي: سألت الحسن عنها فقال: إن شاء أشهد وإن شاء لم يشهد، ألا تسمع قوله تعالى (فإن أمن بعضكم بعضا) وأعلم أنه تعالى لما أمر بكتب هذه المداينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين:

(الشرط الأول) أن يكون الكاتب عدلا وهو قوله (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) وأعلم أن قوله تعالى (فاكتبوه) فاعلمه يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب، لكن ذلك غير ممكن، فقد لا يكون ذلك الإنسان كاتباً، فصار معنى قوله (فاكتبوه) أي لابد من حصول هذه الكتابة، وهو كقوله تعالى (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء) فإن ظاهره وإن كان يقتضي عظام الكل بهذا الفعل، إلا أننا علمنا أن المقصود منه أنه لابد من حصول قطع اليد من إنسان واحد، إما الامام أو نائبه أو المولى، فكذلك هنا ثم تأكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى (وليكتب بينكم كاتب بالعدل) فإن هذا يدل على أن المقصود حصول هذه الكتابة من أي شخص كان.

أما قوله (بالعدل) فقيه وجوه (الأول) أن يكتب جميع لا يزيد في الدين ولا ينقص منه، ويكتب بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة إليه (الثاني) إذا كان قتها وجب أن يكتب بجميع لا يخص أحدهما بالاحتياط دون الآخر، بل لابد وأن يكتب بجميع يكون كل واحد من المصنفين

أما من تمكن الآخر من إبطال حقه (الثالث) قال بعض الفقهاء: العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاء المسلمين سبيلا إلى إبطاله على مذهب بعض المجتهدين (الرابع) أن يضطر من الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها ، وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب قضا عارفا بمذاهب المجتهدين ، وأن يكون أدبيا يحرا بين الألفاظ المتشابهة ، ثم قال (ولا يأب كاتب أن يكتب كما حله الله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ظاهر هذا الكلام أنه لكل من كان كاتباً عن الامتناع عن الكتابة ، وإيجاب الكتابة على كل من كان كاتباً ، وفي وجوه (الأول) أن هذا على سبيل الارشاد إلى الأولى لا على سبيل الإيجاب ، والمعنى أن الله تعالى لما حله عليه الكتابة ، وشرعه بجملة الأحكام الشرعية ، فأولى أن يكتب تخصيصاً لهم أخيه المسلم شكراً لتلك النعمة ، وهو كقوله تعالى (وأحسن كما أحسن الله إليك) فانه ينفع الناس بكتابتها كما نفعه الله بتعليمها .

(والقول الثاني) وهو قول القمي : أنه فرض كفاية ، فان لم يجد أحداً يكتب إلا ذلك الواحد وجب الكتابة عليه ، فان وجد أقواماً كان الواجب على واحد منهم أن يكتب .

(والقول الثالث) أن هذا كان واجبا على الكاتب ، ثم فسخ بقوله تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) .

(والقول الرابع) أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما حله الله ، يعني أن يتعذر أن يكتب فالواجب أن يكتب على ما حله الله ، وأن لا يتعلل بشرط من الشرائط ، ولا يدرج فيه قيدا يغل بمقصود الإنسان ، وذلك لأنه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشروط اختلف مقصود الإنسان ، وضاع ماله ، فكانه قيل له : إن كنت تكتب فكتبه عن العدل ، واعتبار كل الشرائط التي اعتراها الله تعالى .

(المسألة الثانية) قوله (كما حله الله) فيه احتمالان (الأول) أن يكون متعلقاً بما حله ، ولا يأب كاتب عن الكتابة التي حله الله إياها ، ولا يفتي أن يكتب غير الكتابة التي حله الله إياها . ثم قال بعد ذلك : فليكتب تلك الكتابة التي حله الله إياها .

(والاحتمال الثاني) أن يكون متعلقاً بما بعده ، والتعذر : ولا يأب كاتب أن يكتب ، وهما ثم الكلام . ثم قال بعده (كما حله الله فليكتب) فيكون الأول أمراً بالكتابة مطلقاً ثم أرفده بالأمر بالكتابة التي حله الله إياها ، والوجهان ذكرهما الزجاج .

(الشرط الثاني في الكتابة) قوله تعالى (وليجل الذي عليه الحق) وفيه مسألتان ؛

(المسألة الأولى) أن الكتابة وإن وجب أن يعتزلها العالم بكيفية كتب الشروط والصلوات لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه الحق فليدخل في جملة إملائه اعترافه بما عليه من الحق في فقره

وجسه وصفته وأجله إلى غير ذلك ، فلأجل ذلك قال تعالى ( وليلعل الذي عليه الحق ) .  
**( المسألة الثانية )** الإملال والإملاء لغتان ، قال الفراء : أملط عليه الكتاب لئلا أهل الحجاز  
ويؤس أسد ، وأملط لئلا تجم وتقيت ، ونزل القرآن بالفتين قال تعالى في الآية الثانية ( فمى تلى عليه  
بكرة وأصيلا ) .

ثم قال ( وليتق الله ربه ولا يخس منه شيئاً ) وهذا أمر لهذا الممل الذي عليه الحق بأن يقر  
ببلغ المال الذي عليه ولا ينقض منه شيئاً .

ثم قال تعالى ( وإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليمل وليه  
بالمدل ) والمعنى أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره معتبراً فالمستبر هو إقرار وليه .  
ثم في الآية مسائل :

**( المسألة الأولى )** إدخال حرف ( أو ) بين هذه الألفاظ الثلاثة ، أى السفيه ، والضعيف ،  
ومن لا يستطيع أن يمل يقتضى كونها أموراً متغايرة ، لأن معناه أن الذى عليه الحق إذا كان موصوفاً  
بأحدى هذه الصفات الثلاث فليمل وليه بالمدل ، فيجب في الثلاثة أن تكون متغايرة ، وإذا تبي  
هذا وجب حمل السفيه على الضعيف رأى ناقص العقل من البالغين ، والضعيف على الصغير  
والجورن والصبي الخرف ، وم الذين قدسوا العقل بالكلية ، والذي لا يستطيع لأن يمل من يصف  
لماه من الإملاء فخرس ، أو جهل بمناه وما عليه ، فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار ،  
فلا بد من أن يقوم خرم مقامهم ، فقال تعالى ( فليمل وليه بالمدل ) والمراد ولي كل واحد من  
هؤلاء الثلاثة ، لأن ولي المجور السفيه ، وولى الصبي : هو الذى يقر عليه بالدين ، كما يقرب بسائر  
أموره ، وهذا هو القول الصحيح ، وقال ابن عباس ومقاتل والريبع : المراد بوليّه ولي الدين يعنى  
أن الذى له الدين يمل وهذا بعيد ، لأنه كيف يقبل قول المدعى ، وإن كان قوله مستبراً ، فأى حاجة  
بنا إلى الكتابة والإشهاد .

**( النوع الثانى )** من الأمور التى احصها الله تعالى في المداينة الإشهاد ، وهو قوله تعالى  
( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكن يتمكن  
بالشهود عند المجهود من التوصل إلى تحصيل الحق ، وفي الآية مسائل :

**( المسألة الأولى )** ( استشهدوا ) أى أهدوا يقال : أشهد الرجل واستشهدته ، بمعنى :  
والشهيدين هما الشاهدان ، قيل بمعنى قائل .

**( المسألة الثانية )** الإضافة في قوله ( من رجالكم ) فيه وجوه ( الأول ) يعنى من أهل ملتكم  
وم الملبون ( والثانى ) قال بعضهم : يعنى الأحرار ( والثالث ) ( من رجالكم ) الذين تمتصونهم  
لشهادة بسبب الصلاة .



( المسألة الثالثة ) شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ، ونذكر هنا مسألة واحدة وهي أن عند شرح ابن سيرين وأحد تلمذاته شهادة النبد ، وعند القاضي وأبي حنيفة رضي الله عنهما لا يجوز ، حجة شرح أن قوله تعالى ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) عام يتناول العبيد وغيرهم ، والمنع المستفاد من النص أيضاً دال عليه . وذلك لأن عقل الإنسان ودينه وعادته تمنع من الكذب ، فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكد به قول المدعى ، فصار ذلك سبباً في إحياء حقه ، والعقل والدين والعادة لا تختلف بسبب الحرية والرق ، فوجب أن تكون شهادة العبيد مقبولة ، حجة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ( ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا ) فهذا يقتضي أنه يجب على كل من كان شاهداً للنعاب إلى موضع أداء الشهادة ، ويحرم عليه عدم النعاب إلى أداء الشهادة ، فلما دلت الآية على أن كل من كان شاهداً وجب عليه النعاب والإجماع دل على أن العبد لا يجب عليه النعاب ، فوجب أن لا يكون العبد شاهداً ، وهذا الاستدلال حسن .

وأما قوله تعالى ( واستشهدوا شهيدين من رجالكم ) فقد بينا أن منهم من قال : واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تمتدنونهم لأداء الشهادة ، وعلى هذا التقدير لم قلّم أن العبد كذلك . ثم قال تعالى ( فإن لم يكنا رجلين فرجل وامرأتان ) وفي ارتجاع رجل وامرأتان أربعة أوجه ( الأول ) فليكن رجل وامرأتان ( والثاني ) فليشهد رجل وامرأتان ( الثالث ) فالعاهد رجل وامرأتان ( والرابع ) فرجل وامرأتان يشهدون كل هذه التقديرات جائز حسن ، ذكرها على بن عيسى رحمه الله .

ثم قال ( من تزحون من الشهداء ) وهو كقوله تعالى في الطلاق ( وأشهدوا ذوي عدل منكم ) وأعلم أن هذه الآية تدل على أنه ليس كل أحد صالحاً للشهادة والفقهاء قالوا : شرائط قبول الشهادة عشرة أن يكون حراً بالنا ، مسلماً عدلاً عالماً بما شهد به ولم يجرئك الشهادة منفعة إلى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ، ولا يكون معروفاً بكثرة النسل ، ولا بترك المرأة ، ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عدوة .

ثم قال ( أن تعزل إحداهما فتذكر إحداها الأخرى ) والمنع أن النسيان غالب طبع النساء لكثرة الهرم والرطوبة في أموجتهن واجتماع المراتن على النسيان أبعد في العقل من صدور النسيان على للمرأة الواحدة فأقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى أن إحداها لو نسيت ذكرتها الأخرى فهذا هو المقصود من الآية ثم فيها مسائل :

( المسألة الأولى ) فرا حرة ( إن تعزل ) بكسر إن ( فتذكر ) بالرفع والتعديد ، ومعناه : الجلاء وموضع ( تعزل ) جزم إلا أنه لا يبين في التوضيف ( فتذكر ) رفع لأن ما بعد الجلاء مبتدأ

وأما سائر اقراء فقرأوا بنصب (أن) وفيه وجهان (أحدهما) التقدير: لأن تضل ، غفل منه الخافض (والثاني) على أنه مفعول له ، أى إرادة أن تضل  
فان قيل : كيف يصح هذا الكلام والإشهاد للاذكار لا الإضلال .

قلنا : هنا غرضان (أحدهما) حصول الإشهاد ، وذلك لا يأتي إلا بتذكير إحدى المراتين الثانية (والثاني) بيان تفضيل الرجل على المرأة حتى يبين أن إقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية ، وذلك لا يأتي إلا في ضلال إحدى المراتين ، فإذا كان كل واحد من هذين الأمرين أصح الإشهاد ، وبيان فضل الرجل على المرأة مقصوداً ، ولا سبيل إلى ذلك إلا بضلال إحداهما وتذكر الأخرى ، لا جرم صار هذان الأمران مطلوبين ، هذا ما عطر بيال من الجواب عن هذا السؤال وقت كتبه هذا الموضع والتحويين أجوبة أخرى ما استحسنتها والكتب مشتقة عليها ، والله أعلم .

( المسألة الثانية ) الضلال في قوله ( أن تضل إحداهما ) فيه وجهان (أحدهما) أنه بمعنى النسيان ، قال تعالى ( وتضل عنهم ما كانوا يفترون ) أى ذهب عنهم ( الثاني ) أن يكون ذلك من ضل في الطريق إذا لم يستدله ، والوجهان متقاربان ، وقال أبو عمرو : أصل الضلال في اللغة النسيوية .

( المسألة الثالثة ) قرأ نافع وابن حاصر وعاصم والكسائي ( فتذكر ) بالتشديد والنصب ، وقرأ حمزة بالتشديد والرفع ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف والنصب ، وهما لغتان ذكر وأذكر فهو نزل وأنزل ، والتشديد أكثر استعمالاً ، قال تعالى ( فتذكر إنما أنت مذكر ) ومن قرأ بالتخفيف فقد جعل الفعل متدياً بجملة الأفعال ، وعامة للمفسرين على أن هذا التذكير والإذكار من النسيان إلا ما يروى عن سفيان بن عيينة أنه قال في قوله ( فتذكر إحداهما الأخرى ) أن تجعلها ذكراً بمعنى أن يجمع شهادة المراتين مثل شهادة الرجل الواحد ، وهذا الوجه منتول عن أبي عمرو بن العلاء ، قال : إذا شهدت المرأة ثم جاءت الأخرى شهدت معها أذكرتها ، لانهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ، ويدل على ضعفه وجهان ( الأول ) أن النساء لو يظن ما يلزم ، ولم يكن معهن رجل لم تهر شهادتين . فإذا كان كذلك فالمرأة الثانية ما ذكرت الأول .

( الوجه الثاني ) أن قوله ( فتذكر ) مقابل لما قبله من قوله ( أن تضل إحداهما ) فلما كان الضلال مفسر بالنسيان كان الإذكار مفسراً بما يقابل النسيان .  
ثم قال تعالى ( ولا يأب الشهادة إذا ما دعوا ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في هذه الآية وجوه (الأول) وهو الأصح : أنه نهى الفاعد عن الامتناع عن أداء الشهادة عند احتياج صاحب الحق إليها ( والثاني ) أن المراد تحصل الشهادة على الإحلاق ،

وهو قول قتادة واختيار القفال ، قال : كما أمر الكاتب أن لا يَأْب الكتابة ، كذلك أمر القاعد أن لا يَأْب من تحصل الشهادة ، لأن كل واحد منهما يتعلق بالآخر ، وفي عدهما ضياع الحقوق (الثالث) أن المراد بحمل الشهادة إذا لم يوجد غيره (الرابع) وهو قول الزجاج : أن المراد بمجموع الأمرين التحمل أولاً ، والأداء ثانياً ، واحتج القائلون بالقول الأول من وجوه (الأول) أن قوله (ولا يَأْب الشهادة إذا مَدَّعَا) يقتضى تقديم كونهم شهداء ، وذلك لا يصح إلا عند أداء الشهادة ، فأما وقت التحمل فانه لم يتقدم ذلك الوقت كونهم شهداء .  
فان قيل : يشك هذا بقوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) وكذلك سماه كاتباً قبل أن يكتب .

قلنا : الدليل الذى ذكرناه صار مقروكاً بالضرورة في هذه الآية فلا يجوز أن تترك له ضرورة في تلك الآية (والثاني) أن ظاهر قوله (ولا يَأْب الشهادة إذا مَدَّعَا) النهى عن الامتناع ، والأمر بالفعل ، وذلك للوجوب في حق الكل ، ومعلوم أن التحمل غير واجب على الكل ، فلم يجر حمله عليه ، وأما الأداء بعد التحمل فانه واجب على الكل ، ومتأكد بقوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة) فكان هذا أولى (الثالث) أن الأمر بالإشهاد يفيد أمر القاعد بالتحمل من بعض الوجوه ، فصار الأمر بحمل الشهادة داخلاً في قوله (واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فكان صرف قوله (ولا يَأْب الشهادة إذا مَدَّعَا) إلى الأمر بالأداء حلاً له على قائمة جديدة ، فكان ذلك أولى ، فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الآية على أنه يجب على القاعد أن لا يمتنع من إقامة الشهادة إذا دعى إليها .  
واعلم أن القاعد إما أن يكون متيناً ، وإما أن يكون فيه كثرة ، فان كان متيناً وجب عليه أداء الشهادة ، وإن كان فيه كثرة صار ذلك فرضاً على الكفاية .

(المسألة الثانية) قد مر حنا دلالة هذه الآية على أن المبد لا يجوز أن يكون شاهداً فلا يميزه (الثالثة) قال القاضي رضى الله عنه : يجوز القضاء بالقاعد واليمين ، وقال أبو حنيفة رضى الله عنه : لا يجوز ، واحتج أبو حنيفة بهذه الآية فقال : إن الله تعالى أوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمرأتين على التمين ، فلو جازنا الاكتفاء بالشاهد واليمين لبطل ذلك التمين ، وحجة القاضي رضى الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قضى بالقاعد واليمين ، ونسأ الكلام فيه مذكور في خلايايق الفقه .

واعلم أنه تعالى لما أمر عند المأينة بالكتابة أولاً ، ثم بالأعهاد ثانياً ، أعاد ذلك مرة أخرى على سبيل التأكيد ، فأمر بالكتابة ، فقال (ولا تأمروا أن تكتموه صنعاً أو كبراً إلى أجله) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المسألة الملل والنجر ، يقال : شمسكلى سماً وسامة ، والمقصود من

الآية البعث على الكتابة قل المال أو أكثر ، فإن القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير ، فإن النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما أدى إلى فساد عظيم ولجج شديد ، فأمر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة ، فقال ( ولا تساموا ) أى ولا تغلوا فتركوا ثم تقدموا .

فإن قيل : فهل تدخل الحبة والقميراط في هذا الأمر ؟

قلنا : لا لأن هذا محمول على العادة وليس في العادة أن يكتبوا الناه .

( المسألة الثانية ) ( أن ) في محل النصب لوجهين إن شئت جعلته مع الفعل مصدراً فقدره :

ولا تساموا كتابته ، وإن شئت بنزع الخافض فقدره : ولا تساموا من أن تكتبوه إلى أجله .

( المسألة الثالثة ) الضمير في قوله ( أن تكتبوه ) لا بد وأن يعود إلى المذكور سابقاً ، وهو

ههنا إما الدين وإما الحق .

( المسألة الرابعة ) قرئـ ( ولا يساموا أن يكتبوه ) بالياء فيما .

ثم قال تعالى ( ذلك أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا ) اعلم أن الله تعالى بين

أن الكتب مفصلة على هذه القواعد الثلاث :

( الفائدة الأولى ) قوله ( ذلك أقسط عند الله ) وفي قوله ( ذلكم ) وجهان ( الأول ) أنه

إشارة إلى قوله ( أن تكتبوه ) لأنه في معنى المصدر ، أى ذلك الكتب أقسط ( والثاني ) قال

القفال رحمه الله : ذلكم الذى أمرتكم به من الكتب والإشهاد لأهل الرضا ومعنى ( أقسط عند

الله ) أحدل عند الله ، والقسط اسم ، والانساط مصدر ، يقال : أقسط فلان في الحكم يقسط

إضاطاً إذا عدل فهو مقسط ، قال تعالى ( إن الله يحب المقسطين ) ويقال : هو قاسط إذا جار ،

قال تعالى ( وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ) وإعما كان هذا أحدل عند الله ، لأنه إذا كان

مكتوباً كان إلى اليقين والصدق أقرب ، ومن الجهل والكلب أبعد ، فكان أحدل عند الله وهو

كقوله تعالى ( اعلموا لايتهم هو أقسط عند الله ) أى أحدل عند الله ، وأقرب إلى الحقيقة من أن

تفسروهم إلى غير آياتهم .

( وفائدة الثانية ) قوله ( أقوم للشهادة ) معنى ( أقوم ) أبلغ في الاستقامة ، التى هي عند

الأعراب ، وذلك لأن المنتصب القائم ، ضد المنحى المروج .

فإن قيل : ثم بنى أفضل التفضيل ؟ أمضى : أقسط وأقوم .

قلنا : يعود على مذهب سيويه أن يكونا مبنيين من أقسط وأقام ، ويعود أن يكون أقسط من

قاسط ، وأقوم من قوم .

واعلم أن الكتابة إنما كانت أقوم للشهادة ، لأنها سبب الحفظ والذكر ، فكانت أقرب إلى

الاستقامة ، والفرق بين الفائدة الأولى والثانية أن الأولى تتعلق بحصول مرضاة الله تعالى ، والثانية

بتحصيل مصلحة الدنيا، وإنما قدمت الأولى على الثانية إشعاراً بأن الدين يجب تقديمه على الدنيا. (والفائدة الثالثة) هي قوله (وَأَذِّنْ أَنْ لَا تَزُولَا) يعني أقرب إلى زوال العلق والارتباب عن قلوب المتدائنين، والفرق بين الوجهين الأولين، وهذا الثالث الوجهين الأولين يشيران إلى تحصيل المصلحة، فالأول إشارة إلى تحصيل مصلحة الدين، والثاني إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير، أما عن النفس فانه لا يبق في الفكر أن هذا الامر كيف كان، وهذا الذي ظن هل كان صدقاً أو كذباً، وأما دفع الضرر عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسب إلى الكذب والتقصير فيقع في عقاب النية واليهتان، فإحسن هذه القرائد وما أدخلها في القسط، وما أحسن ما فيها من الترتيب.

ثم قال تعالى (إلا أن تكون تجارة حاضرة تدبرونها بينكم) وفيه مسائل: (المسألة الأولى) (إلا) فيه وجهان (أحدهما) أنه استثناء متصل (والثاني) أنه منقطع، أما الأول فيه وجهان (الأول) أنه راجع إلى قوله تعالى (إذا تدبرتم بيني إلى أجل مسمى فأكتبوه) وذلك لأن البيع بالدين قد يكون إلى أجل قريب، وقد يكون إلى أجل بعيد، فلما أمر بالكتابة عند المداينة، استثنى عنها ما إذا كان الاجل قريباً، والتقدير: إذا تدبرتم بيني إلى أجل مسمى فأكتبوه إلا أن يكون الاجل قريباً، وهو المراد من التجارة الحاضرة (والثاني) أن هذا استثناء من قوله (ولا تأمروا أن تكتبوه صغيراً أو كبيراً) وأما الاحتمال الثاني، وهو أن يكون هذا استثناء منقطعاً فالتقدير: لكنه إذا كانت التجارة حاضرة تدبرونها بينكم فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها، فهذا يكون كلاماً مستأنفاً، وإنما رخص تعالى في ترك الكتابة والاعتقاد في هذا النوع من التجارة، لكثرة ما يجري بين الناس، فلو تكلف فيها الكتابة والاعتقاد لفق الأمر على الخلق، ولأنه إذا أخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس، لم يكن هناك خوف التجاحد، فلم يكن هناك حاجة إلى الكتابة والاعتقاد.

(المسألة الثانية) قوله (أن تكون) فيه قولان (أحدهما) أنه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرناه في قوله (وإن كان ذو حسرة) (والثاني) قال القراء: إن شئت جعلت (كان) مهنافضة على أن الاسم تجارة حاضرة، والخبر تدبرونها، والتقدير: إلا أن تكون تجارة حاضرة دائرة بينكم.

(المسألة الثالثة) قرأ حاصم (تجارة) بالنصب، والباقون بالرفع، أما القراءة بالنصب فلي أنه خير كان، ولا بد فيه من إضمار الاسم، وفيه وجه (أحدهما) التقدير: إلا أن تكون التجارة تجارة حاضرة كسبة الكتاب، ومنه قول الفاهر:

يبي أحد هل تعلون بلاءنا إذا كان يوماً كما كواكب أضواء

أي إذا كان اليوم (وثانها) أن يكون التقدير: إلا أن يكون الأمر والعأن تجارة (وثالثها) قال الزجاج: التقدير إلا أن تكون المداينة تجارة حاضرة، قال أبو علي الفارسي: هذا خير جازم لأن المداينة لا تكون تجارة حاضرة، ويمكن أن يجاب عنه بأن المداينة إذا كانت إلى أجل ساحة، صح تسميتها بالتجارة الحاضرة، فإن من باع ثوباً بدينار في الذمة بشرط أن يؤدى الدين في هذه الساحة كان ذلك مداينة وتجارة حاضرة، وأما القراءة بالرفع، فالوجه فيها ما ذكرناه في المسألة الثانية والله أعلم.

(المسألة الرابعة) التجارة عبارة عن التصرف في المال سواء كان حاضراً أو في الذمة لطلب الربح، يقال: تاجر الرجل يشر تجارة فهو تاجر، وأعلم أنه سواء كانت المداينة ديناً أو يمسهن، فالتجارة تجارة حاضرة، فقوله (إلا أن تكون تجارة حاضرة) لا يمكن حمله على ظاهره، بل المراد من التجارة ما يضر فيه من الأبدال، ومعنى إدارتها بينهم معاملتهم فيها يدايد، ثم قال (فليس عليكم جناح أن لا تكتبوها) مناه: لا مضرة عليكم في ترك الكتابة، ولم يرد الإثم عليكم لأنه لو أراد الإثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة عليهم، ويأثم صاحب الحق بتركها، وقد ثبت خلاف ذلك وبيان أنه لا مضرة عليهم في تركها ما قدمناه.

ثم قال تعالى (وأشهدوا إذا تباعتم) وأكثر المفسرين قالوا: المراد أن الكتابة وإن رخصت عنهم في التجارة إلا أن الأشهاد مرفوع عنهم، لأن الأشهاد بلا كتابة أخف مؤنة، ولأن الحاجة إذا وقعت إليها لا يخلو فيها النسيان.

وأعلم أنه لا شك أن المقصود من هذا الأمر الإرشاد إلى طريق الاحتياط.

ثم قال تعالى (ولا يضار كاتب ولا شهيد) وأعلم أنه يحتمل أن يكون هذا نياً للكاتب والشهيد من إضرار من له الحق، أما الكاتب فبأن يزيد أو ينقص أو يترك الاحتياط، وأما الشهيد فبأن لا يشهد أو يشهد بحسب ما يحصل منه قنع، ويحتمل أن يكون نياً لصاحب الحق عن إضرار الكاتب والشهيد، بأن يضرهما أو يمنهما عن مهماتهما والأول قول أكثر المفسرين والحسن وطولوس وقناة، والثاني قول ابن مسعود وعطاء ومجاهد.

وأعلم أن كلا الوجهين جائز في اللغة، وإنما احتمل الوجهين بسبب الإدغام الواقع في (لا يضار) (أحدهما) أن يكون أسله لا يضار، بكسر الراء الأولى، فيكون الكاتب والشهيد هما المفاعلان للضرار (والثاني) أن يكون أسله لا يضار بفتح الراء الأولى، فيكون هما المفعول بهما للضرار ونظير هذه الآية التي تقدمت في هذه السورة، وهو قوله (لا تضار والله بوله) وقد أحكنا بيان هذا اللفظ هناك، والدليل على ما ذكرنا من احتمال الوجهين قراءة حمزى الله عنه (ولا يضار) بالأظهار والكسر، وقراءة ابن عباس (ولا يضار) بالإظهار والقنع، واختار الزجاج القول

وَأِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَّقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضًا فَلْيُودِ الَّذِي أَوْعَدَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ إِيَّمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨٣﴾

الاول، واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك ( وإن فعلوا فانه فسوق بكم ) قال : وذلك لان اسم الفسق بمن يعرف الكتابة ، ومن يتنع عن الشهادة حتى يعطل الحق بالكلية اول منه بمن آخر الكاتب والشهيد ، ولانه تعالى قال فيمن يتنع عن أداء الشهادة ( ومن يكتمها فانه آثم قلبه ) والاثم والناسق متقاربان ، واحتج من نصر القول الثاني بأن هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقل : وإن فعلوا فانه فسوق بكم ، وإذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمتبين عن الضرارم والله أعلم .

ثم قال ( وإن فعلوا فانه فسوق بكم ) وفيه وجهان ( أحدهما ) بمحمل أنه يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى : فإن فعلوا ما نهيكم عنه من الضرار ( والثاني ) أنه عام في جميع التكليف ، والمعنى : وإن فعلوا شيئا مما نهيكم عنه أو تركوا شيئا مما أمركم به فانه فسوق بكم ، أي خروج عن أمر الله تعالى وطاعته .

ثم قال تعالى ( واقضوا الله ) يعني فيها حفرته ههنا ، وهو المضارة ، أو يكون عاما ، والمعنى اقضوا الله في جميع أوامره ونواهيه .

ثم قال ( ويملكم الله ) والمعنى : أنه يملكم ما يكون إرشادا واحتياطا في أمر الدنيا ، كما يملكم ما يكون إرشادا في أمر الدين ( والله بكل شيء عليم ) إشارة إلى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والآخرة .

قوله تعالى ( وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة فان أمن بعضكم بعضا فليؤد الذي أوعد أمانته وليتق الله ربه ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه والله بما تعملون عليم ) .

أعلم أنه تعالى جعل ليلاطات في هذه الآية على ثلاثة أقسام : بيع بكتاب وشهود ، وبيع برهان مقبوضة ، وبيع الامانة ، ولما أمر في آخر الآية المتقدمة بالكتابة والاشهاد ، وأعلم أنه ربما تكرر ذلك في السفر إما بأن لا يوجد الكاتب ، أو إن وجد لكنه لا توجد آلات الكتابة ذكر نما

آخر من الاستيثاق وهو أخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا أبلغ في الاحتياط من الكتبة والإتهاد ثم في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى ( فن كان منكم مريضاً أو على سفر ضعة من أيام آخر ) ونعنيده هنا قال أهل اللغة : تركيب هذه الحروف الظهور والكشف فالسفر هو الكتاب ، لأنه بين الشيء وبرحمته ، وسمى السفر سفراً ، لأنه يسفر عن أخلاق الرجال ، أي يكشف ، أو لأنه لما خرج من الكن إلى الصحراء فقد انكشف للناس ، أو لأنه لما خرج إلى الصحراء ، فقد صارت أرض اليقظ متكيفة عالية ، وأسفر الصبح إذا ظهر ، وأسفرت المرأة عن وجهها ، أي كشفت وسفرت من القوم أسفر سفارة إذا كشف ما في قلوبهم ، وسفرت أسفر إذا كنست ، والسفر الكنس ، وذلك لأنه إذا كنست ، فقد أظهرت ما كان تحت الغيار والسفر من الورق ما سفر به الريح ، ويقال لبقية يابض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه ولقته أهل .

( المسألة الثانية ) أصل الرهن من الرهوم ، يقال : رهن الشيء إذا دام وثبت ، ولعمرة راهنة أي دائمة ثابتة .

إذا عرفت أصل المعنى فنقول : أصل الرهن مصدر . يقال : رهنت عند الرجل أرهنت أرهنا إذا وحنمت عنده ، قال الفاهر :

براهنتي فرهنتي بينه وأرهنتني بما أقول

إذا عرفت هذا فنقول : إن المصادر قد تنقل فتجمل أسماء ويزول عنها عمل الفعل ، فإذا قال : رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر ، لكن انتصاب المفعول به كما تقول : رهنت عند زيد ثوباً ، ولما جمل اسماً بهذا الطريق جمع كما تجمل الأسماء وله جمان : رهن وروهان ، وبما جاء حل رهن قول الأعمش :

أليت لأحليه من أبنائنا رهنا فيفسد كمن قد أفسداً

وقال بديع :

بأنى سعاد وأسى دونها عندن وخلقت عندها من قبلك الرهن

ونظيره قولنا : رهن ورهن ، سقف وسقف ، ونشر ونشر ، وخلق وخلق ، قال الزجاج : فعل وفعل قليل ، وزعم الفراء أن الرهن جمه رهان ، ثم الرهان جمه رهن فيكون رهن جمع الجمع وهو كقولهم : ثمار وغمر ، ومن الناس من عكس هذا فقال : الرهن جمه رهن ، والرهن جمه رهان ، وأهل أنهما لما تمارضا تسانطا لاسياً وسيوياً لا يرى جمع الجمع مطرداً ، فوجب أن لا يقال به إلا عند الإقتناع ، وأما أن الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر ، مثل نمل ونمال ، وكبش وكباش



وكعب وكعاب ، وكعب وكلاب .

( المسألة الثالثة ) قرأ ابن كثير أبو عمرو ( فرهن ) بضم الراء والهاء ، وروى عنها أيضاً ( فرهن ) برفع الراء وإسكان الهاء والباءون ( فرمان ) قال أبو عمرو : لا أعرف الرمان إلا في الخيل ، فقرأت ( فرهن ) لفصل بين الرمان في الخيل وبين جمع الرهن ، وأما قراءة أبي عمرو بضم الراء وسكون الهاء ، فقال الأخفش : إنها قبيحة لأن ضللاً لا يجمع على ضل إلا قليلاً شاذاً كما يقال : سقف وسقف تارة بضم التاء وأخرى بتسكينها ، وقلب النخل والحدولحد وبسط وبسط وفرس ورد ، وخيل ورد .

( المسألة الرابعة ) في الآية حذف فان شئنا جعلناه مبتدأ وأخبرنا الخبر ، والتقدير : فرهن مقبوضة بذل من الشاهدين ، أو ما يقوم مقامهما ، أو ضليه وهن مقبوضة ، وإن شئنا جعلناه خبراً وأخبرنا المبتدأ ، والتقدير : فالرقيقة وهن مقبوضة .

( المسألة الخامسة ) تخفت الفقهاء اليوم على أن الرهن في السفر والحضر سواء في حال وجود السكائب وعنده ، وكان يجامد يذهب إلى أن الرهن لا يجوز إلا في السفر أخذاً بظاهر الآية ، ولا يعمل بقوله اليوم وإنما تقيد الآية بذكر السفر على سبيل التاليف ، كقوله ( فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفت ) وليس الخوف من شرط جواز التقصر .

( المسألة السادسة ) مسائل الرهن كثيرة ، واحتج من قال بأن رهن المشاع لا يجوز بأن الآية دللت على أن الرهن يجب أن يكون مقبوضاً والقبول أيضاً يدل عليه لأن المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع المجهود ، وذلك لا يحصل إلا بالقبض والمشاع لا يمكن أن يكون مقبوضاً فوجب ألا يصح من المقاح .

ثم قال تعالى ( فان آمن بضمك بضعاً فليؤد الذي أؤتمن أمانته ) واعلم أن هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الآية ، وهو بيع الامانة ، أعني مالا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أمن فلان غيره إذا لم يكن عاقباً منه ، قال تعالى ( هل أنتمكم عليه إلا كما أمتكم على أخيه ) قوله ( فان آمن بضمك بضعاً ) أي لم يخف خيائته وجورده ( فليؤد الذي أؤتمن أمانته ) أي فليؤد للمدين الذي كان أميناً ومؤتمناً في ظن الدائن ، فلا يخلف ظنه في أداء أمانته وحقه إليه ، يقال : أتمته وأتممته فهو مأتمن ومؤتمن .

ثم قال ( وليتيق الله ربه ) أي هذا للمدين يجب أن يتق الله ولا يجحد ، لأن الدائن لما عامله للعامة الحسنة حيث حول على أمانته ولم يطالبه بالوفاء من الكتابة والإشهاد والرهن فينبغي لهذا المدين أن يتق الله ويماله بالعامة الحسنة في أن لا ينكر ذلك الحق ، وفي أن يؤديه إليه عند

حلول الأجل ، وفي الآية قول آخر ، وهو أنه خطاب للذين بأن يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه أمانة في يده ، والوجه هو الأول .

( المسألة الثانية ) من الناس من قال : هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والإشهاد وأخذ الرهن ، واعلم أن التزام وقوع النسخ من غير دليل يلحقه إليه خطأ ، بل تلك الأوامر محمولة على الإرشاد ووجاهة الاحتياط ، وهذه الآية محمولة على الرخصة ، ومن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : ليس في آية المداينة نسخ ، ثم قال ( ولا تكتموا العهدة ) وفي التأويل وجوه :

( الوجه الأول ) قال القفال رحمه الله : إنه تعالى لما أباح ترك الكتابة والإشهاد والرهن عند اعتقاد كون المدين أميناً ، ثم كان من الجائز في هذا المدين أن يحلف هذا الظن ، وأن يخرج عاتياً جاحداً للحق ، إلا أنه من الجائز أن يكون بعض الناس مطلعاً على أسرارهم ، فهنا نذب الله تعالى ذلك الإنسان إلى أن يسمى في إحياء ذلك الحق ، وأن يهدد لصاحب الحق بعقوبته ، ومنه من كتمان تلك الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ، أو لم يعرف وشدد فيه بأن جعله آثم القلب لو تركها ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خير يدل على صحة هذا التأويل ، وهو قوله « خير الشهود من شهد قبل أن يستشهد » .

( الوجه الثاني ) في تأويل أن يكون المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بطلبه الواقعة ، ونظيره قوله تعالى ( أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا يهوداً أو نصارى قل أنتم أعلم أم الله ومن أعظم عن كتم شهادة عنده من الله ) والمراد المجهود وإنكار العلم .

( الوجه الثالث ) في كتمان الشهادة والامتناع من أدائها عند الحاجة إلى إقامتها ، وقد تقدم ذلك في قوله ( ولا ياب التهنيد إذا ما دعوا ) وذلك لأنه متى امتنع عن إقامة الشهادة فقد بطل حقه ، وكان هو بالإمتناع من الشهادة كالابطال لحقه ، وحرمة مال المسلم كحرمة دمه ، فهذا بالغ في الوجد .

ثم قال ( ومن يكتمها فانه آثم عليه ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الآثم الفاجر ، روى أن عمر كان يعلم أعرابياً ( إن شجرة الزقوم طعام الأثيم ) فكان يقول : طعام اليتيم ، فقال له عمر : طعام الفاجر . فهذا يدل على أن الآثم بمعنى الفجور .

( المسألة الثانية ) قال صاحب الكشاف : آثم عمر إن قلبه رغب بآثم على القاطبة كانه قيل فانه يآثم قلبه وقرى ( قلبه ) بالفتح كقوله ( سقته نفسه ) وقرأ ابن أبي حبة ( آثم قلبه ) أى جعله آثماً .

لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنْ تُبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ  
أَوْ تُخَفَّوْهُ يَحْسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ  
شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾

( المسألة الثالثة ) اعلم أن كثيراً من المتكلمين قالوا : إن الفاعل والمعارف والمأمور والمثبى هو القلب ، وقد استعينا هذه المسألة في سورة الشعراء في تفسير قوله تعالى ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وذكرنا طرقاً منه في تفسير قوله ( قل من كان عدواً لجبريل فانه نزل به على قلبك ) وهؤلاء يتسكون بهذه الآية ويقولون : إنه تعالى أضاف الاسم إلى القلب فلو لا أن القلب هو الفاعل وإلا لما كان آمناً .

وأجاب من عانق في هذا القول بأن إضافة الفعل إلى جزء من أجزاء البدن إنما يكون لأجل أن أعظم أسباب الإحاطة على ذلك الفعل إنما يحصل من ذلك المعضو ، فيقال : هذا بما أبصرته عيني وصمته أذن وعرفته قلبي ، ويقال : فلان حيث الفرج ومن المعلوم أن أفعال الجوارح تابعة لأفعال القلوب ومتولفة بما يحدث في القلوب من الدوام والصورات ، فلما كان الأمر كذلك فلهذا السبب أضيف الاسم هنا إلى القلب .

ثم قال هو وجل ( والله بما تعملون علم ) وهو تحفيز من الإقدام على هذا الكتاب ، لأن المكلف إذا علم أنه لا يعرب عن علم الله خير قلبه كان عاقباً حذراً من مخالفة أمر الله تعالى ، فانه يعلم أنه تعالى يحاسبه على كل تلك الأفعال ، ويجازيه عليها إن خيراً أو شراً . وإن شراً فشرأ .

قوله تعالى ( ه ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كل شيء قدير ) .  
في الآية سائل :

( المسألة الأولى ) في كيفية النظم ووجه ( الأول ) قال الاسم : إنه تعالى لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول ، وهو دليل التوحيد والنبوة ، وأشياء كثيرة من علم الأصول بيان الشرائع والتكاليف ، وهي في الصلاة ، والزكاة ، والقصاص ، والصوم ، والحج ، والجهاد ، والحبس ، والطلاق ، والعنة ، والصدقات ، والحلل ، والإيلاء ، والرضاع ، والبيع ، والربا ، وكيفية الهداية ختم الله تعالى هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد .

وأقول إنه قد ثبت أن الصفات التي هي كالات حقيقية ليست إلا القدرة والعلم ، فمجرد سبحانه عن كمال القدرة بقوله ( هـ ما في السموات وما في الأرض ) ملكا وملكاً ، وجبر عن كمال العلم المحيط بالكلية والجبريات بقوله ( وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) وإذا حصل كمال القدرة والعلم ، فكان كل من في السموات والأرض عبيداً مبروتين وجعلوا بتخليفه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للعالمين ، ونهاية الوعيد للفتنين ، فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الآية .

( الوجه الثاني ) في كيفية النظم ، قال أبو مسلم : إنه تعالى لما قال في آخر الآية المتضمنة ( إنه بما تعلمون علم ) ذكر حقيقته ما يجري مجرى الدليل العقل قال ( هـ ما في السموات وما في الأرض ) ومعنى هذا الملك أن هذه الأشياء لما كانت محدثة قد وجدت بتخليقه وتكوينه وإبداعه ومن كان قاعلاً لهذه الأفعال المحركة المتضمنة السجية الفرية المتمثلة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لابد وأن يكون عالماً بها إذ من المحال صدور الفعل المحكم التقن عن الجاهل به ، فكان الله تعالى احتج بخلق السموات والأرض مع ما فيها من وجوه الإحكام والإتقان على كونه تعالى عالماً بها محيطاً بأحوالها وجوهراتها .

( الوجه الثالث ) في كيفية النظم ، قال القاضي : إنه تعالى لما أمر بهذه الرقائق أخص الكنية والإيمان والرحم ، فكان المقصود من الأمر بها عناية الأموال ، والاحتياط في حفظها بين الله تعالى أنه إنما المقصود لمنفعة ترجع إلى الخلق لا لمنفعة تعود إليه سبحانه منها فإنه ملك السموات والأرض .

( الوجه الرابع ) قال الشعبي وعكرمة ومجاهد : إنه تعالى لما نهي عن كتمان الشهادة وأوعد عليه بين أنه ملك السموات والأرض فيجازي على الكتمان والإظهار .

( المسألة الثانية ) احتج الأصحاب بقوله ( هـ ما في السموات وما في الأرض ) على أن فعل البعد خلق الله تعالى ، لأنه من جملة ما في السموات والأرض بذليل محجة الاستثناء واللام في قوله ( هـ ) ليس لام النرض ، فإنه ليس غرض القاسق من فسقه طاعة الله ، فلا بد وأن يكون المراد منه لام الملك والتخليق .

( المسألة الثالثة ) احتج الأصحاب بهذه الآية على أن المعلوم ليس بشئ ، لأن من جملة ما في السموات والأرض حقائق الأشياء وماهياتها فهي لابد وأن تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وإنما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان قادراً على تحقيق تلك الحقائق ، وتكوين تلك الماهيات ، فإذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مكونة للذوات ، وحقيقة الحقائق ، فكان القول بأن المعلوم شئ ، باطلاً .

ثم قال تعالى (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) يروى عن ابن عباس أنه قال: لما نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ وثلاث إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، قالوا: يا رسول الله قلنا من العمل ما لا نطيع إن أحدا ليحدث نفسه بما لا يجب أن يثبت في قلبه ، وإن به الدنيا ، قال النبي صلى الله عليه وسلم: ظلمكم تقولون كما قال بنو إسرائيل سمعنا وصديتنا قولوا: سمعنا وأطعنا ، فقالوا سمعنا وأطعنا ، واشتد ذلك عليهم فكشوا في ذلك حولا فأذن الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) فنسخت هذه الآية ، فقال صلى الله عليه وسلم «إن الله تجاوز عن أمي ما حدثوا به أنفسهم ما لم يملوا أو يتكلموا به» .

وأعلم أن عمل الجحيم في هذه الآية أن قوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) يتناول حديث النفس ، والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ، ولا يتمكن من دفعها ، فالواخلة بها تجري مجرى تكليف مالا يطاق ، والعلماء أجابوا عنه من وجوه :

(الوجه الأول) أن الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين ، فبها ما يوطن الإنسان نفسه عليه ويمزم على إدخاله في الوجود ، ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون أموراً خاطرة بالبال مع أن الإنسان يكرها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس ، فالقسم الأول يكون مؤاخذاً به ، والثاني لا يكون مؤاخذاً به . ألا ترى إلى قوله تعالى (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) وقال في آخر هذه السورة (لما ما كذبتم وطغيا ما أكسبتم) وقال (إن الذين يحبون أن تفسح الفاحشة في الذين آمنوا) فهذا هو الجواب الممتد .

(والوجه الثاني) أن كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل ، فهو في عمل الغفوة وقوله (وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) فالمراد منه أن يدخل ذلك العمل في الوجود إما ظاهراً وإما على سبيل الخفية وأما ما وجد في القلب من المزامم والإرادات ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في عمل الغفوة وهذا الجواب ضعيف ، لأن أكثر المواخلات إنما تكون بأفعال القلوب ألا ترى أن اعتقاد الكفر والبدع ليس إلا من أفعال القلوب : وأعلم أنواع العقاب مرتب عليه ، وأيضاً فأفعال الجوارح إذا خلعت عن أفعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كأفعال التام والسامى فثبت هذا الجواب .

(والوجه الثالث في الجواب) أن الله تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي النوم والمهموم في الدنيا ، روى الضحاك عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت : ما حدث العبد به نفسه من شر كانت محاسبة الله عليه يتم بقلبه به في الدنيا أرحون أو أذى ، فإذا جدد الآخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه ، ورويت أنها سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الآية فأجابها بما هذا منته .  
فإن قيل : المواخلة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى (اليوم نحصى كل نفس بما كسبت) .

قلنا : هذا غاص فيكون مقعما على ذلك العام .

( الوجه الرابع في الجواب ) أنه تعالى قال ( يحاسبكم به الله ) ولم يقل : يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة ، وذكرنا أن من جهة تفسيره كونه تعالى عالما بها ، فرجع معنى هذه الآية إلى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر ، روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : إن الله تعالى إذا جمع الخلائق يعجزهم بما كان في قلوبهم ، فالخوف يحجزهم ثم يفرقهم ، وأهل الخوف يعجزهم بما أغفروا من التكذيب والذنوب .

( الوجه السابع في الجواب ) أنه تعالى ذكر بعد هذه الآية قوله : ( فينظر لمن يعاد ويطلب من يعاد ) فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الحواطر ، والمذاب يكون نصيبا لمن يكون مصرا على تلك الحواطر مستحسنا لها .

( الوجه السادس ) قال بعضهم : المراد بهذه الآية كتمان الشهادة ، وهو ضيف ، لأن اللفظ عام وإن كان وإزاء حقيق تلك القضية لا يلزم قصره عليه .

( الوجه السابع في الجواب ) ما روينا عن بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بقوله ( لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ) وهذا أيضا حنيف لوجوه ( أحدها ) أن هذا النسخ إنما يصح لو قلنا : أنهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالإحراز عن تلك الحواطر التي كانوا جاهرين عن دنها ، وذلك باطل ، لأن التكليف قط ما ورد بالإيجاب في القمرة ، ولذلك قال عليه السلام : « بشع بالخيفية السبعة السبعة » ( والثاني ) أن النسخ إنما يحتاج إليه لو دللت الآية على حصول العقاب على تلك الحواطر ، وقد بينا أن الآية لا تدل على ذلك ( والثالث ) أن نسخ الخبر لا يجرى إنما الجائز هو نسخ الأوامر والنواهي .

وأعلم أن الثنائي اختلافا في أن الخبر هل ينسخ أم لا ؟ وقد ذكرنا في أصول التنقيح والله أعلم .

ثم قال ( فينظر لمن يعاد ويطلب من يعاد ) وفيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) الأصحاب قد احتجوا بهذه الآية على جواز غفران ذنوب أصحاب الكياف وذلك لأن المؤمن المطيع مقطوع بأنه يثاب ولا يعاقب ، والكافر مقطوع بأنه يعاقب ولا يثاب ، وقوله ( فينظر لمن يعاد ويطلب من يعاد ) رفع القتل . أحد من الأمرين ، فلم يبق إلا أن يكون ذلك نصيبا للؤمنين به المذهب بأعماله .

( المسألة الثانية ) قرأ طهم وابن طاهر ( فينظر ، يطلب ) برفع الراء والباء ، وأما الباقون فبالحذف أما الرفع فبني الاستئناف والتقدير : فهو ينظر ، وأما الحذف فبالسكت على محاسبكم ونقل عن أبي عمرو أنه أدخل الراء في اللام في قوله ( ينظر لمن يعاد ) قال صاحب الكشاف : إنه لم ينسحب إلى أبي عمرو كصحة ، وكيف يليق نقل هذا النص بألف الناس بالعربية .

«آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ  
وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا يَفْتَرِقُونَ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا  
غُفِرَ لَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ» (٢٨٥)

ثم قال ( والله على كل شيء قدير ) وقد بين بقوله ( ه ما في السموات وما في الأرض ) أنه كامل الملك والمملوك ، وبين بقوله ( وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله ) أنه كامل العلم والإحاطة ، ثم بين بقوله ( والله على كل شيء قدير ) أنه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقدرة والقدرة والتكوين والإعدام ولا كمال أعلى وأعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكالات يجب على كل قائل أن يكون عبدا متقادا له ، خاصا لأوامره ونواهي محذرا من عهده ونواهي ، وبالله التوفيق .

قوله تعالى ( آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه  
ورسوله لا تفترق بين أحد من رسله وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ) .  
في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في كيفية النظم وجوه ( الأول ) وهو أنه تعالى لما بين في الآية المقدمة  
كمال الملك ، وكمال العلم ، وكمال القدرة لله تعالى ، وذلك يوجب كمال صفات الربوبية أتبع ذلك بأن  
بين كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى ، وذلك هو كمال البيودية وإذا ظهر  
لنا كمال الربوبية ، وقد ظهر منا كمال البيودية ، فالرجوع من جميع فضله وإحسانه أن يظهر يوم القيامة  
في حقنا كمال النجاة والرحمة والإحسان اللهم حقق هذا الأمل .

( الوجه الثاني في النظم ) أنه تعالى لما قال ( وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به  
الله ) بين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا وباطنا وظاهرا شيء . البتة ، ثم إنه تعالى ذكر عقاب ذلك  
ما يجري مجرى المحاسب لنا والثناء علينا ، فقال ( آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون ) كأنه  
بفضله يقول عدي أنا وإن كنت أعلم جميع أحوالك ، فلا أظهر من أحوالك ، ولا أذكر منها إلا  
ما يكون مدحا لك وثناء عليك ، حتى تعلم أني كما أنا الكامل في الملك والعلم والقدرة ، فأنا الكامل  
في الجود والرحمة ، وفي إظهار الحسنات ، وفي السر على السيئات .

( الوجه الثالث ) أنه بدأ في السورة بجمع الخلقين الذين يؤمنون بالنبى . ويقبضونه الصلاة

وما رزقناهم ينفقون ، وبين في آخر السورة أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقال ( والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله ) وهذا هو المراد بقوله في أول السورة ( الذين يؤمنون بالغيب ) .

ثم قال معنا ( وقالوا سمعنا وأطعنا ) وهو المراد بقوله في أول السورة ( وقيمون الصلاة وما رزقناهم ينفقون ) .

ثم قال معنا ( خضعت لربنا وإليك المصير ) وهو المراد بقوله في أول السورة ( وبالآخرة هم يورثون ) ثم حكى عنهم معنا كيفية تضرعهم إلى ربهم في قولهم ( ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ) إلى آخر السورة وهو المراد بقوله في أول السورة ( أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ) فانظر كيف حصلت الموافقة بين أول السورة وآخرها .

( الوجه الرابع ) وهو أن الرسول إذا جده الملك من عند الله ، وقال له : إن الله ينثلك رسولا إلى الخلق ، فيها الرسول لا يمكنه أن يعرف صدق ذلك الملك إلا بمسيرة يظهرها الله تعالى على صدق ذلك الملك في دعواه ولولا ذلك المسير لجوز الرسول أن يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا ، وذلك الملك أيضاً إذا سمع كلام الله تعالى افتقر إلى مسير يدل على أن المسموع هو كلام الله تعالى لا غير ، وهذه المراتب متبعية أولها قيام المسير على أن المسموع كلام الله لا غيره ، فيعرف الملك بواسطة ذلك المسير أنه سمع كلام الله تعالى ( وثانها ) قيام المسيرة عند الله صلى الله عليه وسلم على أن ذلك الملك صادق في دعواه ، وأنه ملك بعنه الله تعالى وليس بفيضان ( وثالثها ) أن تقوم المسيرة على يد الرسول عند الأمة حتى تستدل الأمة بها على أن الرسول صادق في دعواه ، فاذن لما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا تتمكن الأمة من أن يعرفوا ذلك ، فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة أنواع الشرائع وأقسام الأحكام ، قال ( آمن الرسول ) فيبين أن الرسول عرف أن ذلك وحى من الله تعالى وصف إليه ، وأن الذي أخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله تعالى مصوم من التحريف ، وليس بفيضان مضل ، ثم ذكر إيمان الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك ، وهو المرتبة المتقدمة ، وذكر حقيقته إيمان المؤمنين بذلك وهو المرتبة المتأخرة ، قال ( والمؤمنون كل آمن بالله ) ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم أن القرآن كما أنه مجيد بحسب فصاحة ألفاظه وعرف معانيه ، فهو أيضاً مجيد بحسب ترتيبه ونظم آياته ولعل الذين قالوا : إنه مجيد بحسب أسلوبه أرادوا ذلك إلا أن رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبئين لهذه الأمور ، وليس الأمر في هذا الباب كما قيل :

والنجم تستعصر الأبيصار رؤيته والذنب الطرف لا لنجم في الصفر

ونسأل الله تعالى أن ينفعنا بما علمنا ، ويهتدنا ما ينفعنا به بفضلته ورحمته .



(المسألة الثانية) قوله تعالى ( آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه ) فالحق أنه عرف بالدلائل القاهرة والمعجرات الباهرة أن هذا القرآن وحجة ما فيه من الشرائع والأحكام نزل من عند الله تعالى ، وليس ذلك من باب إلقاء الشياطين ، ولا من نوع السحر والكهانة والفتنة ، وإنما عرف الرسول لأنه صلى الله عليه وسلم ذلك بما ظهر من المعجرات القاهرة على يد جبريل صلى الله عليه وسلم .

فأما قوله ( والمؤمنون ) ففيه احتمالان ( أحدهما ) أن يتم الكلام عند قوله ( والمؤمنون ) فيكون المعنى : آمن الرسول والمؤمنون بما أنزل إليه من ربه ، ثم ابتداء بعد ذلك بقوله ( كل آمن بالله ) والمعنى : كل واحد من المذكورين فيها تقدم ، وم الرسول والمؤمنون آمن بالله .

( الإحتمال الثاني ) أن يتم الكلام عند قوله ( بما أنزل إليه من ربه ) ثم يشتد من قوله ( والمؤمنون كل آمن بالله ) ويكون المعنى أن الرسول آمن بكل ما أنزل إليه من ربه ، وأما للمؤمنون فأنهم آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ، فالوجه الأول يفهم بأنه عليه الصلاة والسلام ما كان مؤمناً بربه ، ثم صار مؤمناً بربه ، وبمحتمل عدم الإيمان على وقت الاستدلال ، وعلى الوجه الثاني يفهم النقط بأن الذي حدث هو إيمانه بالشرائع التي أنزلت عليه ، كما قال ( ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ) وأما الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله على الإجمال ، فقد كان حاصلًا منذ خلقه الله من أول الأمر ، وكيف يستبعد ذلك مع أن عيسى عليه السلام حين انفصل عن أمه قال : إني عبد الله آتاني الكتاب ، فإذا لم يبعد أن عيسى عليه السلام رسولاً من عند الله حين كان طفلاً ، فكيف يستبعد أن يقال : إن محمداً صلى الله عليه وسلم كان طارفاً بربه من أول ما خلق كامل العقل .

( المسألة الثالثة ) دلل الآية على أن الرسول آمن بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون آمنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وإنما خص الرسول بذلك ، لأن الذي أنزل إليه من ربه قد يكون كلاماً متولواً باسمه الغير ويعرفه ويمكنه أن يؤمن به ، وقد يكون وحياً لا يطلع سواه ، فيكون هو صلى الله عليه وسلم مختصاً بالإيمان به ، ولا يتمكن غيره من الإيمان به ، فلهذا السبب كان الرسول مختصاً في باب الإيمان بما لا يمكن حصوله في غيره .

ثم قال الله تعالى ( والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اطمأن أن هذه الآية دلل على أن مرة هذه المراتب الأربعة من ضرورات الإيمان .

( فالمرتبة الأولى ) هي الإيمان بالله سبحانه وتعالى ، وذلك لأنه ما لم يثبت أن العالم صانعاً قادراً على جميع المقصورات ، طالما بجميع المعلومات ، غنياً عن كل الحاجات ، لا يمكن مرة صدق

الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكانت مرة الله تعالى هي الأصل ، فذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر .

( والمرتبة الثانية ) أنه سبحانه وتعالى إنما يوحى إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة . فقال ( ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ) وقال ( وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء ) وقال ( فانه نزل على بلبل ) وقال ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) وقال ( عليه شديد القوى ) فإذا ثبت أن وحى الله تعالى إنما يصل إلى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالواسطة بين الله تعالى وبين البشر ، فهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ، ولهذا السبب قال أيضاً ( شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط ) .

( والمرتبة الثالثة ) الكتب ، وهو الوحي الذي يتلقفه الملك من الله تعالى ويوصله إلى البشر وذلك في ضرب المثل يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك كالقمر وذات الوحي كاستنارة القمر فكأن ذات القمر مقدمة في الرتبة على استنارته فكذلك ذات الملك متقدم على حصول ذلك الوحي الموعود به . لهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة ، فلا جرم أخر الله تعالى ذكر الكتب عن ذكر الملائكة .

( والمرتبة الرابعة ) الرسل ، وهم الذين يقتبسون أنوار الوحي من الملائكة ، فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فهذا السبب جعل الله تعالى ذكر الرسل في المرتبة الرابعة ، وأهم أن ترتيب هذه المراتب الأربعة على هذا الوجه أسراراً ظاهرة ، وحكماً عظيمة لا يحسن إبداءها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التشریف .

( المسألة الثانية ) المراد بالإيمان بالله عبارة عن الإيمان بوجوده ، وبصفاته ، وبأفعاله ، وبأحكامه ، وبأسمائه .

أما الإيمان بوجوده ، فهو أن يعلم أن وراء المتغيرات موجوداً عاقلاً لها ، وعلى هذا التقدير فالجسم لا يكون مقراً بوجود الإله تعالى لأنه لا يثبت ما وراء المتغيرات شيئاً آخر فيكون اختلاعه متناً في إثبات ذات الله تعالى أما الفلاسفة والمتنزهة فأنهم مقررون بأبوابه بوجوده سوى للمتغيرات موجد لها ، فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات .

وأما الإيمان بصفاته ، فالصفات إما سلبية ، وإما إثباتية . ( فأما السلبية ) فهي أن يعلم أنه فرد منزّه عن جميع جهات التركيب ، فان كل مركب مفترق إلى كل واحد من أجزائه ، وكل واحد من أجزائه غيره ، فهو مركب ، فهو مفترق إلى غيره يمكن لذاته ، فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته ، وكل ما ليس بممكن لذاته ، بل كان واجباً لذاته امتنع أن

يكون مركباً بوجه من الوجوه ، بل كان فرداً مطلقاً ، وإذا كان فرداً في ذاته لزم أن لا يكون متغيراً ، ولا جسماً ، ولا جوهرًا ، ولا في مكان ، ولا حالاً ، ولا في محل ، ولا متغيراً ، ولا محتاجاً بوجه من الوجوه البتة .

( وأما الصفات الثبوتية ) فبأن يعلم أن الموجب لذاته نسبت إلى بعض الممكنات كنسبته إلى البراق ، فلصار بآنا أن هذه المخلوقات وقسم كل وجه يمكن وقوعها كل خلال تلك الأحوال ، علمنا أن المؤثر فيها قادر مختار لا موجب بالذات ، ثم يستدل بما في أضالعه من الأحكام والإقنان كل كمال عليه ، فيعتقد يعرفه قادراً حالاً شياً شامخاً بصيراً موصوفاً متميزاً بالجلال وصفات الكمال ، وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله ( الله لا إله إلا هو الحي القيوم ) .

وأما الإيمان بأفعاله ، فبأن تعلم أن كل ماسواه فهو ممكن محدث ، وتعلم يديته فذلك أن الممكن المحدث لا يوجد بذاته ، بل لابد له من موجد يوجده وهو القديم ، وهذا الدليل بمصلحة كل أن نعلم بأن كل ماسواه فاعماله بتخليقه وإيجاده وتكوينه إلا أنه وقع في البين حقيقة وهي الحوادث التي هي الأفعال الاختيارية للحيوانات ، فالحكم الأول وهو أنها ممكنة محدثة فلا بد من إسنادها إلى واجب الوجود مطرد فيها .

فإن قلت : إن أجد من نفسي أني إن شئت أن أتحرك تحركي ، وإن شئت أن لا أتحرك لم أتحرك فكانت حركاتي وسكناتي بي لا بغيري .

فنقول : قد حصلت حركتك بمفيتك لحركتك ، وسكونك بمفيتك لسكونك . فقبل حصول مفيت الحركة لا تحرك وقبل حصول مفيت السكون لا تسكن ، وعند حصول مفيت الحركة لابد وأن تتحرك .

إذا ثبت هذا فنقول : هذه المفيت كيف حدثت فإن حدوثها إما أن يكون لا بمحدث أصلاً أو يكون بمحدث ، ثم ذلك المحدث إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى ، فإن حدث لا بمحدث فقد لزم نقي الصانع ، وإن كان محدثها هو العبد افتقر في إحداثها إلى مفيت أخرى ولزم التسلسل ، ثبت أن محدثها هو الله سبحانه وتعالى .

إذا ثبت هذا فنقول : لا اختيار للإنسان في حدوث تلك المشيت ، وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتيب الفعل عليها إلا للمفيت به ، ولا حصول الفعل بعد المشيت ، فالإنسان مضطرب صورة مختار ، فهذا كلام قاهر قوي ، وفي مباحثته إشكالان ( أحدهما ) كيف يليق بكامل حكمة الله تعالى بإيجاد هذه القبايع والقواش من الكفر والنسق ( والثاني ) أنه لو كان الكل بتخليقه فكيف توجه الأمر والنهي ، والمدح والذم ، والثواب والعقاب كل العبد ، فهذا هو الحرف الممول عليه من

جانب الخصم ، إلا أنه وارد عليه أيضاً في العلم على ما قررناه في مواضع عدة .  
 ( وأما للمرتبة الرابعة في الإيمان بالله ) فهي معرفته أحكامه ، ويجب أن يعلم في أحكامه أموراً  
 أربعة ( أحدها ) أنها غير معلقة بـه أصلاً ، لأن كل ما كان مطلقاً بـه كان صاحبه ناقصاً بذاته ،  
 كمالاً بغيره ، وذلك على الحق سبحانه تعالى ( وثانيها ) أن يعلم أن المقصود من معرفتها منفعة دائمة  
 إلى العبد لا إلى الحق ، فانه منزه عن جلب المنافع ، ودفع المضار ( وثالثها ) أن يعلم أن له الإلزام  
 والحكم في الدنيا كيف شاء وأراد ( ورابعها ) أنه يعلم أنه لا يجب لأحد على الحق بسبب أعماله  
 وأفعاله شيء ، وأنه سبحانه في الآخرة يفرق بين عباد بفضله ويعذب من عباد بعبده ، وأنه لا يقح  
 منه شيء ، ولا يجب عليه شيء ، لأن الكل ملكه وملكه ، والمملوك الجارى لا حق له على المالك  
 الجارى ، فكيف المملوك الحقيق مع المالك الحقيق .

( وأما للمرتبة الخامسة في الإيمان بالله ) فمرة أسمائه قال في الأعراف ( وهه الأسماء الحسنى )  
 وقال في بني إسرائيل ( أيا ما قدعوا هه الأسماء الحسنى ) وقال في طه ( الله لا اله إلا هو له الأسماء  
 الحسنى ) وقال في آخر الحشر ( هه الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض ) والأسماء  
 الحسنى هي الأسماء الواردة في كتب الله المنزلة على ألسنة أنبيائه المصومين ، وهذه الإشارة إلى  
 معاني الإيمان بالله .

وأما الإيمان بالملائكة ، فهو من أربعة أوجه ( أولها ) الإيمان بوجودها ، والبحث عن أنها  
 روحانية محضة ، أو جسمية ، أو مركبة من القسمين ، وتقدير كونها جسمية فهي أجسام لطيفة  
 أو كثيفة ، فإن كانت لطيفة فهي أجسام نورانية ، أو هوائية ، وإن كانت كذلك فكيف يمكن  
 أن تكون مع لطافة أجسامها بالغة في القوة إلى الغاية القصوى ، فذاك مقام العلماء الراغبين في علوم  
 الحكمة القرآنية والبرهانية .

( والمرتبة الثانية في الإيمان بالملائكة ) العلم بانهم معصومون مطهرون ( يخافون ربهم من  
 فوقهم ويغفلون ما يؤمرون ، لا يستكبرون عن عبادته ولا يستعصرون ) فإن لانهم يذكر الله ،  
 وأنهم بعبادة الله ، وكان حياة كل واحد منهم من عبادة الله هو عبارة عن استغفار المراء ، فكذلك  
 حياتهم يذكر الله تعالى ومعرفته وطاعته .

( والمرتبة الثالثة ) أنهم وسائط بين الله وبين البشر ، فكل قسم منهم متوكل على قسم من  
 أقسام هذا العالم ، كما قال سبحانه ( والمصافات صفاً قاتوا جهنم زهراً ) وقال ( والذاريات ذروا  
 فالجبال وترا ) وقال ( والمرسلات عرفاً فالعاصفات صففاً ) وقال ( والنازعات غرقا  
 والناشطات نشطاً ) ولقد ذكرنا في تفسير هذه الآيات أسراراً خفية ، إذا طالعها الراغبون في العلم  
 وفقروا عليها .

(والمرتبة الرابعة) أن كتب الله القولا إنما وصلت إلى الإنبياء بواسطة الملائكة ، قال الله تعالى ( إنه لقرول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين ) فهذه المراتب لابد منها في حصول الإيمان بالملائكة ، فكذلك كان غرض العقل في هذه المراتب أشد كان إيمانه بالملائكة أهم .

(وأما الإيمان بالكتب) فلا بد فيه من أمور أربعة (أولها) أن يعلم أن هذه الكتب وحى من الله تعالى إلى رسوله ، وأنها ليست من باب الحكاية ، ولا من باب السحر ، ولا من باب القاد الغياطين والأرواح الخبيثة ( وثانيها ) أن يعلم أن الوحي بهذه الكتب وإن كان من قبل الملائكة المطهرين ، فانه تعالى لم يمكن أحداً من الغياطين من القاء شيء من خلالاتهم في أثناء هذا الوحي الطاهر ، وعند هذا يعلم أن من قال : إن الشيطان أتى قوله : تلك الغرائيق الملا في أثناء الوحي ، فقد قاله قولاً عظيماً ، وطرق الطعن والتهمة إلى القرآن .

(والمرتبة الثالثة) أن هذا القرآن لم ينزل ولم يعرف ، ودخل فيه فساد قول من قال : إن ترتيب القرآن على هذا الوجه شيء . فله عثمان رضى الله عنه ، فإن من قال ذلك أخرج القرآن عن كونه حجة .

(والمرتبة الرابعة) أن يعلم أن القرآن مقتدل على الحكم والمقاييس ، وأن محكمه يكف عن مقاييسه .

(وأما الإيمان بالرسل) فلا بد فيه من أمور أربعة .

(المرتبة الأولى) أن يعلم كونهم معصومين من الذنوب ، وقد أحكمت هذه المسألة في تفسير قوله ( فأولها الفيضان هنا فأخرجها مما كانت فيه ) وجميع الآيات التي يتسلك بها المخالفون قد ذكرنا وجه تأويلاتها في هذا التفسير . يرون الله سبحانه وتعالى .

(والمرتبة الثانية) من مراتب الإيمان بهم : أن يعلم أن النبي أفضل من ليس بنبي ، ومن العصفية من ينازع في هذا الباب .

(المرتبة الثالثة) قال بعضهم : أنهم أفضل من الملائكة ، وقال كثير من العلماء : إن الملائكة السبوية أفضل منهم ، وم أفضل من الملائكة الأرضية ، وقد ذكرنا هذه المسألة في تفسير قوله ( وإذا قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ) ولآباب المكاشفات في هذه المسألة مباحثات فاضلة .

(المرتبة الرابعة) أن يعلم أن بعضهم أفضل من البعض ، وقد بينا ذلك في تفسير قوله تعالى ( تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ) ومنهم من أنكر ذلك وتمسك بقوله تعالى ( في هذه الآية ) لا تفرق بين أحد من رسله ) .

وأجاب العلماء عنه بأن المقصود من هذا الكلام شيء آخر ، وهو أن الطريق إلى إثبات نبوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا كانوا حاضرين هو ظهور المجزة على وفق دعاويهم ، فإذا كان هذا هو الطريق ، وجب في حق كل من ظهرت المجزة على وفق دعواه أن يكون صادقا ، وإن لم يصح هذا الطريق وجب أن لا يدل في حق أحد منهم على صحة رسالته ، فأما أن يدل على رسالة البعض دون البعض قول فاسد متناقض ، والفرض منه تزييف طريقة اليهود والنصارى الذين يقرّون بنبوة موسى وهيسى ، ويكذبون بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فهذا هو المقصود من قوله تعالى (لا تفرق بين أحد من رسله) لا ماذكرتم من أنه لا يجوز أن يكون بعضهم أفضل من البعض فهذا هو الإشارة إلى أصول الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله .

( المسألة الثالثة ) قرأ حزة (وكتابه) على الواحد ، والباقيون (كتبه) على الجمع ، أما الأول فحبه وجهان (أحدهما) أن المراد هو القرآن ثم الإيمان به ويتضمن الإيمان بجميع الكتب والرسل (والثاني) على معنى الجنس ، فيوافق معنى الجمع ، وظهره قوله تعالى (فبث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأزل معهم الكتاب بالحق) .

فإن قيل : اسم الجنس إنما يفيد العموم إذا كان مقرونا بالآلف واللام ، وهذه مضادة . قلنا : قد جاء المختلف من الأسماء ونفى به الكثرة ، قال الله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقال الله تعالى (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) وهذا الإحلال شامل في جميع الصيام قال العلماء : والقراءة بالجمع أفضل لها كلمة ماقبله وما بعده من لفظ الجمع ولأن أكثر القراءة عليه ، وأعلم أن القراءة أجمعوا في قوله (ورسله) على ضم السين ، وعن أبي عمرو سكونها ، وعن نافع (وكتبه ورسله) مخففين ، وحجة الجمهور أن أصل الكلمة على فعل بضم السين ، وحجة أبي عمرو هي أن لا تتوالى أربع متحركات ، لأنهم كرهوا ذلك ، ولغذا لم تتوال هذه الحركات في شعر إلا أن يكون موحداً ، وأجاب الأولون أن ذلك مكروه في الكلمة الواحدة أما في الكلمتين فلا يدل على أن الإدغام غير لازم في وجعل ذلك مع أنه قد توالى فيه خمس متحركات ، والكلمة إذا انفصل بها ضمير فهي كلمتان لا كلمة واحدة .

( المسألة الرابعة ) قوله (لا تفرق بين أحد من رسله) فيه محذوف ، والتقدير : يقولون لا تفرق بين أحد من رسله كقوله (والملائكة باسطوا أيديهم أخرجهوا) معناه يقولون : أخرجهوا وقال (والذين اغتضوا من دونه أولياء ما نريدكم إلا ليقربوها إلى الله) أي قالوا هذا .

( المسألة الخامسة ) قرأ أبو عمرو (يفرق) بالياء على أن الفعل لكل ، وقرأ عبد الله (لا يفرقون) .

( المسألة السادسة ) أحد في معنى الجمع ، كقوله (لما تمكم من أحد عنه حاجزين) والتقدير :

لا تفرق بين جميع رسله ، هذا هو الذى قالوه ، وعندى أنه لا يجوز أن يكون أحد منها فى معنى الجمع ، لأنه يصير التقدير : لا تفرق بين جميع رسله ، وهذا لا ينافى كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا ، لأن اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل ، بل بين البعض بوجه محمد صلى الله عليه وسلم ، فثبت أن التأويل الذى ذكروه باطل ، بل معنى الآية : لا تفرق بين أحد من الرسل ، وبين غيره فى النبوة ، فإذا فسرنا بهذا حصل المقصود من الكلام ، والله أعلم .

ثم قال الله تعالى ( وقالوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير )

وفى الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) الكلام فى نظم هذه الآية من وجوه ( الأول ) وهو أن كمال الإنسان فى أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، واستكمال القوة النظرية بالعلم ، واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات ، والقوة النظرية أشرف من القوة العملية ، والقرآن يملؤه من ذكرهما بشرط أن تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن إبراهيم ( وبه لى حكا والخفى بالصلحين ) فالعلم كمال القوة النظرية ( والخفى بالصلحين ) كمال القوة العملية ، وقد أطنبنا فى شواهد هذا المعنى من القرآن فيما تقدم من هذا الكتاب .

إذا عرفت هذا فنقول : الأمر فى هذه الآية أيضاً كذلك ، بقوله ( كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا تفرق بين أحد من رسله ) إشارة إلى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله ( وقالوا سمعنا وأطعنا ) إشارة إلى استكمال القوة العملية الإنسانية بهذه الأعمال الفاضلة الكاملة ، ومن وقف على هذه النكتة علم اشتغال القرآن على أسرار مجيبة غفل عنها إلا كثرون .

( والوجه الثانى ) من النظم فى هذه الآية أن للإنسان ألباناً ثلاثة : الاسم . والبحف عنه يسمى بمرقة المبدأ واليوم الحاضر ، والبحف عنه يسمى بعلم الوسط ، والفد والبحف عنه يسمى بعلم للمعاد والقرآن يعتدل على راحة هذه المراتب الثلاثة قال فى آخر سورة هود ( وه غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله ) وذلك إشارة إلى مرقة المبدأ ولما كانت الكلمات الحقيقية ليست إلا العلم والقدرة ، لا جرم ذكرهما فى هذه الآية ، وقوله ( وه غيب السموات والأرض ) إشارة إلى كمال العلم ، وقوله ( وإليه يرجع الأمر كله ) إشارة إلى كمال القدرة ، فهذا هو الإشارة إلى علم المبدأ ، وأما علم الوسط وهو علم ما يجب اليوم أن يعتدل به ، فه أيضاً مرتبتان : البداية والنهاية أما البداية فالاشتغال بالعبادة ، وأما النهاية فتقطع النظر عن الأسباب ، وتوقيض الأمور كلها إلى سبب الأسباب ، وذلك هو المسمى بالتوكل ، فذكر هذين للقائمين ، فقال ( فاعبد وتوكل عليه ) وأما علم المعاد فهو قوله ( وما ديك بناقل مما يعملون ) أى فيومك خدأ سبيلك فيه نتائج أعمالك إليك ، فقد اشتملت هذه الآية على كمال ما يبحث عنه فى هذه المراتب الثلاثة ، ونظيرها أيضاً قوله

سبحانه وتعالى ( سبحانه ربك رب العزة عما يصفون ) وهو إشارة إلى علم المبدأ ، ثم قال ( وتسلم على المرسلين ) وهو إشارة إلى علم الوسط ، ثم قال ( والحمد لله رب العالمين ) وهو إشارة إلى علم للمعاد على ما قال في صفة أهل الجنة ( وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ) .

إذا عرف هذا فنقول : تريف هذه المراتب الثلاثة مذكور في آخر سورة البقرة ، فقوله ( آمن الرسول ) إلى قوله ( لا تفرق بين أحد من رسله ) إشارة إلى معرفة المبدأ ، وقوله ( وقالوا سمعنا وأطعنا ) إشارة إلى علم الوسط ، وهو معرفة الأحوال التي يجب أن يكون الإنسان عالما به ، مشتملا بها ، ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا ، وقوله ( خضعت لربنا وإليك المصير ) إشارة إلى علم المعاد ، والوقوف على هذه الأسرار ينور القلب ويهذب من ضيق عالم الأجسام إلى فسحة عالم الأفلاك ، وأنوار هبة السموات .

( الوجه الثالث في النظم ) أن المطالب فسيح ( أحدهما ) البحث عن حقائق الموجودات ( والثاني ) البحث عن أحكام الأعمال في الوجوب والجواز والحظر ، أما القسم الأول فستفاد من العقل والثاني مستفاد من السمع والقسم الأول هو المراد بقوله ( والمؤمنون كل آمن بالله ) والقسم الثاني هو المراد بقوله ( وقالوا سمعنا وأطعنا ) .

( المسألة الثانية ) قال الواحدي رحمه الله قوله ( سمعنا وأطعنا ) أي سمعنا قوله وأطعنا أمره ، إلا أنه حذف المفعول ، لأن في الكلام دليلا عليه من حيث مدحوا به .

وأقول : هذا من الباب الذي ذكره عبد القاهر النحوي رحمه الله أن حذف المفعول فيه ظاهرا وتقديرا أولى لأنك إذا جعلت التقدير : سمعنا قوله ، وأطعنا أمره ، فاذن هنا قول آخر غير قوله ، وأمر آخر يطاع سوى أمره ، فإذا لم يقدر فيه ذلك المفعول أفاد أنه ليس في الوجود قول يجب سماعه لإفادته وليس في الوجود أمر يقال في مقابله : أطعنا إلا أمره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع أولى .

( المسألة الثالثة ) اعلم أنه تعالى لما وصف إيمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بأنهم يقولون : سمعنا وأطعنا ، فقوله ( سمعنا ) ليس المراد منه السماع الظاهر ، لأن ذلك لا يفيد المدح ، بل المراد أننا سمعناه بأذان عقولنا ، أي عقلنا وحسنا صحته ، وتيقنا أن كل تكليف ورد على لسان الملائكة والأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلينا فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وورد في القرآن ، قال الله تعالى ( إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ) والمعنى : لمن سمع الذكرى بفهم حاضر ، وعكسه قوله تعالى ( كان لم يسمعها كأن في أذنيه وقرا ) ثم قال بعد ذلك ( وأطعنا ) فدل هذا على أنه كما صح اعتقادهم في هذه التكاليف فهم ما أعطوا بفهم منها ، فسمع الله تعالى بهذين العنطين كل ما يتعلق بأحكام التكليف جليا وعلوا .



ثم حكى عنهم بعد ذلك أنهم قالوا ( غفرانك ربنا وإليك المصير ) وفي مسائل :  
( المسألة الأولى ) في هذه الآية سؤال ، وهو أن القوم لما قبلوا التكليف وحملوا بها ، فأى حاجة بهم إلى طلبهم المغفرة .

والجواب من وجوه ( الأول ) أنهم وإن بذلوا مجهودهم في أداء هذه التكليف إلا أنهم كانوا عاقلين من قصير يصدر عنهم ، فلما جوزوا ذلك قالوا ( غفرانك ربنا ) ومثناه أنهم يلتمسون من قبله الغفران فيها يخافون من قصيرهم فيها يأتون ويغفرون ( والثاني ) روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إنه لينان على قلمي وإنى لأستغفر الله في اليوم واليلة سبعين مرة » فذكروا لهذا الحديث تأويلات من جعلها أنه عليه الصلاة والسلام كان في الترقى في درجات العبودية فكان كلما ترقى من مقام إلى مقام أعلى من الأول رأى الأول جتيراً ، فكان يستغفر الله منه ، فحمل طلب الغفران في القرآن في هذه الآية على هذا الوجه أيضاً غير مستبعد ( والثالث ) أن جميع الطاعات في مقابلة حقوق إلهية جنائيات ، وكل أنواع المعارف الخاصة عند الحق في مقابلة أنواع كبريته قصير وقصور وجهل ، ولذلك قال ( وما قدروا الله حق قدره ) وإذا كان كذلك فالجهد في أى مقام كان من مقام العبودية ، وإن كان عالماً جداً إذا قبل ذلك بجلال كبرياء الله تعالى صار عين التقصير الذى يجب الاستغفار منه ، وهذا هو السر في قوله تعالى الحمد لله على ما علم ( فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك ) فإن مقامات عبوديته وإن كانت عالية إلا أنه كان ينكشف له في درجات مكاشفات أنها بالنسبة إلى ما يليق بالحضرة الصمدية عن التقصير ، فكان يستغفر منها ، وكذلك حكى عن أهل الجنة كلامهم فقال ( دعواهم فيها سبحانك اللهم وتحيتهم فيها سلام ) فسبحانك اللهم إشارة إلى التنزيه .

ثم إنه قال ( وآخر دعوانى أن الحمد لله رب العالمين ) يبنى أن كل الحمد لله وإن كنا لا نقدر على فهم ذلك الحمد بقولنا ولا على ذكره باللسان .

( المسألة الثانية ) قوله ( غفرانك ) تقديره : اغفر غفرانك ، ويستغنى بالمصدر عن التفضل في الدماء نحو سقيا ورحيا ، قال القراء : هو مصدر وقع موقع الأمر قصب ، ومثله الصلاة الصلاة ، والأسد الأسد ، وهذا أولى من قول من قال : نسألك غفرانك لأن هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت أدل عليه ، ونظيره قولك : حمداً حمداً ، وشكراً شكراً ، أى أحمد حمداً ، وأشكر شكراً .

( المسألة الثالثة ) أن طلب هذا الغفران مقرون بأمرين ( أحدهما ) بالاضاعة إليه ، وهو قوله ( غفرانك ) ( والثاني ) أردفه بقوله ( ربنا ) وهذان القيذان يتضمنان فوائد ( أحدها ) أنت الكامل في هذه الصفة ، فأنت طاهر الذنب ، وأنت غفور ( ورويك الغفور ، وهو الغفور الوحد ) وأنت

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ

النفس (واستغفروا ربكم إنه كان غفارا) يعني أنه ليست غفاريته من هذا الوقت، بل كانت قبل هذا الوقت غفار الذنوب، فهذه الغفارية كالحرقة له، فقوله معنا (غفرانك) يعني أطلب الغفران منك وأنت الكامل في هذه الصفة، والمطموع من الكامل في صفة أن يعطي عطية كاملة، فقوله (غفرانك) طلب لغفران كامل، وما ذاك إلا بأن يفر جميع الذنوب بفضل وجهته، ويدلها بالحسنات، كما قال (فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (وثانها) روى في الحديث الصحيح «إن الله مائة جزء من الرحمة قسم جزءاً واحداً منها على الملائكة والجن والإنس وجميع الحيوانات، فيها يتراحمون، وادخر تسعة وتسعين جزءاً ليوم القيامة» فأظن أن المراد من قوله (غفرانك) هو ذلك الغفران الكبير، كان العبد يقول: هب أن جرى كبير لكن غفرانك أعظم من جرى (وثانها) كأن العبد يقول: كل صفة من صفات جلالك وإلهيتك، قائماً يظهر أثرها في محل معين، فلو لا الوجود بعد المم لم ظهرت آثار قدرتك، ولو لا الترتيب العجيب والتأليف الإلهي لما ظهرت آثار حليتك، فكذا لو لا جرم العبد وجناته، وعجزه وساحته، لما ظهرت آثار غفرانك، فقوله (غفرانك) معناه طلب الغفران الذي لا يمكن ظهور أثره إلا في حق، وفي حق أمثال من المجرمين.

(وأما القيد الثاني) وهو قوله (ربنا) فيه فوائد (أولها) ربيتي حمد ما لم أذكرك بالوحيد، فكيف يليق بكرمك أن لا تربني عند ما أفنيته حمري في توحيدك (وثانها) ربيتي حين كنت ممدوماً، ولولم تربني في ذلك الوقت لما تضررت به، لأنني كنت أبقى حيث كنت في المم، وأما الآن فلم تربني وقت في الضرر العديد، فأسألك أن لا تهملني (وثانها) ربيتي في الماضي فأجعل لي في الماضي شفيعي إليك في أن تربني في المستقبل (ورابها) ربيتي في الماضي فأتمام المعروف خير من ابتدائه، فتم هذه الترية بفضل وجهتك.

ثم قال الله تعالى (وإليك المصير) وفيه فائدتان (أحدهما) بيان أنهم كأقروا بالمبدأ فكذلك أقروا بالمعاد، لأن الإيمان بالمبدأ أصل الإيمان بالمعاد، فإن من أقر أن الله عالم بالجزئيات، وقادر على كل الممكنات، لا بد وأن يقر بالمعاد (والثانية) بيان أن العبد متى علم أنه لا بد من المصير إليه، والذهاب إلى حيث لا حكم إلا حكم الله، ولا يستطيع أحد أن يهتج إلا بأذن الله، كان إخلاصه في الطاعات آمناً، واحترازه عن الشهوات أكمل، وهنا آخر ما شرح الله تعالى من إيمان المؤمنين.

قوله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ)

## رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا

إن نسينا أو أخطأنا ( اعلم أن في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) يحتمل أن يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل أن يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله ( وقالوا سمعنا وأطعنا ) فخرانك ربنا وإليك المصير ( وقالوا ) لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) ويؤيد ذلك ما أورده من قوله ( ربنا لا تؤاخذنا ) فكأنه تعالى حكى عنهم طريقته في التفكك بالإيمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك أنهم وصفوا درجاتهم بأنه لا يكلف نفساً إلا وسعها .

( المسألة الثانية ) في كيفية النظم : إن قلنا إن هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم أنهم لما قالوا ( سمعنا وأطعنا ) فكأنهم قالوا : كيف لا نسمع ولا نطيع ، وأنه تعالى لا يكلفنا إلا ما في وسعنا وطاعتنا ، فإذا كان هو تعالى يحكم بالرحمة الإلهية لا يطالبنا إلا بالشيء السهل المهيّن ، فكذلك نحن بحكم العبودية وجب أن نكون سامعين مطيعين ، وإن قلنا : إن هذا من كلام الله تعالى فوجه النظم أنهم لما قالوا ( سمعنا وأطعنا ) ثم قالوا بصدده ( فخرانك ربنا ) دل ذلك على أن قولهم ( فخرانك ) طلب للشفعة فيها يصدر عنهم من وجوه التقصير منهم على سبيل الممد فلبا كان قولهم ( فخرانك ) طلباً للشفعة في ذلك التقصير ، لا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال ( لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) والمعنى أنكم إذا سمعتم وأطعتم ، وما تتمدتم التقصير ، فتد ذلك لو وقع منكم نوع تقصير على سبيل السور والنفقة فلا تكونوا غافقين منه فإن الله تعالى لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وبالجملة فهذا إجابة لهم في دعائهم في قولهم ( فخرانك ربنا )

( المسألة الثالثة ) قال : كلفته الشيء فكلف ، والكلفة اسم منه ، والوسع ما يسع الإنسان ولا يشق عليه ولا يجرح فيه ، قال الفراء : هراسم كالوجد والجهد ، وقال بعضهم : الوسع دون المجهد في المصقة ، وهو ما يسع له قدرة الإنسان .

( المسألة الرابعة ) للمتنزه عولوا على هذه الآية في أنه تعالى لا يكلف المبد ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ، ونظيره قوله تعالى ( وما جعل عليكم في الدين من حرج ) وقوله ( يريد الله أن يخفف عنكم ) وقوله ( يريد الله بكم اليسر ) وقالوا : هذه الآية صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق ، قالوا : وإذا ثبت هذا فيها أصلاً ( الأول ) أن المبد موجد لأفعال نفسه ، فإنه لو كان موجدها هو الله تعالى ، لكان تكليف المبد بالفعل تكليفاً بما لا يطاق ، فإن الله تعالى إذا خلق الفعل وقع لأعلاء ولا قدرة البتة للمبد على ذلك الفعل ولا على تركه ، أما إنه لا قدرة له على الفعل فلأن ذلك الفعل

وجهد بقدرته الله تعالى، والموجود لا يوجد ثانياً، وأما إله لا قدرة له على الدفع فلأن قدرته أضعف من قدرة الله تعالى، فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله تعالى وإذا لم يخلق الله الفعل استحالة أن يكون للعبد قدرة على التحصيل، فكيف أنه لو كان الموجد لفعل العبد هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفاً بما لا يطاق (والثاني) أن الاستطاعة قبل الفعل وإلا لكان الكافر المأمور بالإيمان لم يكن قادراً على الإيمان، فكان ذلك التكليف بما لا يطاق هذا تمام استدلال المعقولة في هذا الموضع.

أما الأصحاب فقالوا: ذلك الدلائل المغلبة على وقوع التكليف على هذا الوجه، فوجب التصير إلى تأويل هذه الآية.

(الحجة الأولى) أن من مات على الكفر ينفى موته على الكفر أن الله تعالى كان مالماً في الأول بأنه يموت على الكفر ولا يؤمن قط، فكان العلم بعدم الإيمان موجوداً، والعمى بعدم الإيمان ينافي وجود الإيمان على ما قررناه في مواضع، وهو أيضاً مقدمة بينة بنفسها، فكان تكليفه بالإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان تكليفاً بالجمع بين التقيضين، وهذه الحجة كما أنها جارية في العلم، فهي أيضاً جارية في الجبر.

(الحجة الثانية) أن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي، وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومنه كان الأمر كذلك كان تكليفه مالا يطاق لازماً، إجماعاً قلنا: إن صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي، لأن قدرة العبد لما كانت سالحة للفعل والترك، فلو ترجع أحد الجانبين على الآخر من غير مرجع لزم وقوع الممكن من غير مرجع وهو نفي الصانع، وإجماعاً قلنا: إن تلك الداعية من الله تعالى لأنها لو كانت من العبد لاختصر إيجادها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل، وإجماعاً قلنا: إنه متى كان الأمر كذلك لزم الجبر، لأن عند حصول الداعية المرجحة لأحد الطرفين صار الطرف الآخر مرجوحاً، والمرجوح يمتنع الوقوع، وإذا كان المرجوح متمماً كان الراجع واجباً ضرورة أنه لا خروج من التقيضين، فإذن صدور الإيمان من الكافر يكون متمماً وهو مكلف به، فكان التكليف تكليف مالا يطاق.

(الحجة الثالثة) أن التكليف إما أن يتوجه على العبد حال استواء الداعيتين، أو حال رجحان أحدهما، فإن كان الأول فهو تكليف مالا يطاق، لأن الاستواء يناقض الرجحان، فإذا كلف حال حصول الاستواء بالرجحان، فقد كلف بالجمع بين التقيضين، وإن كان الثاني فالراجع واجب، والمرجوح يمتنع، وإن وقع التكليف بالراجع فقد وقع بالواجب، وإن وقع بالمرجوح فقد وقع بالمتنع.

(الحجة الرابعة) أنه تعالى كلف أبا لهب الإيمان، والإيمان تصديق الله في كل ما أخبر

قوته ، وهو عما أخبر أنه لا يؤمن ، فقد صار أبولب مكلفاً بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، وذلك تكليف مالا يطلق .

(الجملة الخامسة) العبد غير عالم بتفاصيل فعله ، لأن من حرك أصبعه لم يعرف عدد الأحيان التي حرك أصبعه فيها ، لأن الحركة البليشة عبارة عند المتكلمين عن حركات عتطلة يسكنات ، والعبد لم يحضر ياله أنه يتحرك في بعض الأحيان ، ويسكن في بعضها ، وأنه أين تحرك وأين سكن ، وإذا لم يكن عالماً بتفاصيل فعله لم يكن موجداً لها ، لأنه لم يقصد إجماع ذلك العدد المخصوص من الأفعال ، فلو فعل ذلك العدد دون الأزيد ودون الأقل فقد ترجح الممكن لا المرجح وهو محال ، فثبت أن العبد غير موجود ، فإذا لم يكن موجداً كان تكليف مالا يطلق لازماً على ما ذكرتم ، فذهب وجهه عقلية قطعية يقينية في هذا الباب ، فقلنا أنه لا بد للآية من التأويل وفيه وجهه (الأول) وهو الأصوب : أنه قد ثبت أنه متى وقع التعارض من القاطع العقلي ، والظاهر السمعي ، فلما أن يصدقهما وهو محال ، لأنه جمع بين التقيضين ، وإما أن يكذبهما وهو محال ، لأنه إبطال التقيضين ، وإما أن يكذب القاطع العقلي ، ويرجح الظاهر السمعي ، وذلك يوجب تطرق الطعن في الدلائل العقلية ، ومتى كان كذلك بطل التوحيد والتبوة والقرآن ، وترجح الدلائل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي مما ظم يبق إلا أن يقطع بصحة الدلائل العقلية ، ويعمل الظاهر السمعي على التأويل ، وهذا الكلام هو الذي تعول المعتزلة عليه أبداً في دفع الظواهر التي تسلك بها أهل التشبيه ، فبهذا الطريق علمنا أن لهذه الآية تأويلاً في الجملة ، سواء عرفناه أول نعره ، وحيث لا يحتاج إلى الخوض فيه على سبيل التفصيل .

(الوجه الثاني في الجواب) هو أنه لا معنى للتكليف في الأمر والهي إلا الإعلام بأنه متى فعل كذا فإنه يثاب ، ومتى لم يفعل فإنه يعاقب ، فإذا وجد ظاهر الأمر فإن كان المأمور به ممكناً كان ذلك أمراً وتكليفاً في الحقيقة ، وإلا لم يكن في الحقيقة تكليفاً ، بل كان إعلاماً بنزول العقاب به في الدار الآخرة ، وإشعاراً بأنه إنما خلق للآثار .

(الجواب الثالث) وهو أن الإنسان مادام لم يموت ، وأنا لا تدري أن الله تعالى علم منه أنه يموت على الكفر أو ليس كذلك . فنحن شاكون في قيام المنافع ، فلا جرم تأمره بالإيمان ونهيه عليه . فإذا مات على الكفر هلنا بدموته أن المنافع كان قائماً في حقّه . فثبت أن شرط التكليف كان زائلاً عنه حال حياته ، وهذا قول طاغية من قدام أهل الجبر .

(الجواب الرابع) أننا بينا أن قوله (لا يكلف الله نفساً إلا ما) ليس قول الله تعالى ، بل هو قول المؤمنين ، فلا يكون حجة ، إلا أن هذا ضعيف ، وذلك لأن الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لم يثنائهم ، فثبت هذا الكلام وجب أن يكونوا صادقين في هذا الكلام ،

إذ لو كانوا كاذبين فيه لما جاز تنظيمهم بسببه ، فهذا أقصى ما يمكن أن يقال في هذا الموضع ونسأل الله العظيم أن يرحم مجزونا وقصور فهمنا ، وأن يفرق عن خطايانا ، فانا لا نطلب إلا الحق ، ولا نرمو إلا الصدق .

أما قوله تعالى ( لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلفوا في أنه هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب ، قال الواحدي رحمه الله : الصحيح عند أهل اللغة أن الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما ، قال ذو الرمة :

ألمني أباه بذلك الكسب يكتسب

والقرآن أيضاً ناطق بذلك ، قال الله تعالى ( كل نفس بما كسبت رهينة ) وقال ( ولا تكسب كل نفس إلا عليها ) وقال ( بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ) وقال ( والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما كتبوا ) فدل هذا على إقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الآخر ، ومن الناس من سلم الفرق ، ثم فيه قولان ( أحدهما ) أن الاكتساب أخص من الكسب ، لأن الكسب ينقسم إلى كسبه لنفسه ولغيره ، والاكتساب لا يكون إلا ما يكتسب الإنسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب لاهله ، ولا يقال مكتسب لاهله ( والثاني ) قال صاحب الكشف : إنما أخص الخير بالكسب ، والثمر بالاكتساب ، لأن الاكتساب اعتياله ، فلما كان الثمر مما تفتنيه النفس ، وهي منجذبة إليه ، وأما به كائف في تحصيله أعمل وأجد ، فجعلت لهذا المعنى مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتياله والله أعلم .

( المسألة الثانية ) المتفرقة احتجوا بهذه الآية على أن فعل المبدع باجاده وتكوينه ، قالوا لأن الآية صريحة في إضافة خبره وشعره إليه ولو كان ذلك بتخليق الله تعالى لبطلت هذه الإضافة ويجرى صدور أفعاله منه مجرى لونه وطوره وشكله وسائر الأمور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم وبالله التوفيق ، قال القاضي : لو كان عاقلاً أضالم فما القدرة في التكليف ، وأما الوجه في أن يسألوه أن لا يتقل عليهم والتفيل على قولهم كالتخفيف في أنه تعالى يحققه فيهم وليس يلحقهم به نصب ولا لنوب .

( المسألة الثالثة ) احتج أصحابنا بهذه الآية على فساد القول بالمحاسبة قالوا : لأنه تعالى أثبت كلا الأمرين على سبيل الجمع ، فيبين أن لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت ، وهذا صريح في أن هذين الاستحقاقين يجتمعان ، وأنه لا يلزم من طريان أحدهما زوال الآخر ، قال الجبائي : ظاهر الآية وإن دل على الإطلاق إلا أنه مشروط والتقدير : لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح إذا لم تبطل ، وعليها ما اكتسبت من العقاب إذا لم تكفره بالتوبة ، وإنما صرنا إلى إظهار هذا

الشرط لها ينشأ أن الثواب يجب أن يكون منفعة عارضة دائمة وأن العقاب يجب أن يكون مضرة عارضة دائمة ، والجمع بينهما محال في القول ، فكان الجمع بين استحقاقهما أيضاً محالاً  
واعلم أن الكلام على هذه المسألة مر على الاستقصاء في تفسير قوله تعالى ( لا تبطلوا صدقاتكم بالبن والاذى ) فلا فائدة .

( المسألة الرابعة ) احتج كثير من المتكلمين بهذه الآية على أن الله تعالى لا يعذب الأطفال بذنوب آبائهم ، ووجه الاستدلال ظاهر فيه ، وظاهره قوله تعالى ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) .  
( المسألة الخامسة ) الفقهاء تمسكوا بهذه الآية في إثبات أن الأصل في الإمساك لبقاء والاستمرار ، لأن اللام في قوله ( لها ما كسبت ) يدل على ثبوت هذا الاختصاص ، وتأكد ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم « كل امرئ أحق بكسبه من والده وولده وسائر الناس أجمعين » وإذا تمهد هذا الأصل خرج عليه شيء كثير من مسائل الفقه .

منها أن المضمونات لا تملك بأداء الضمان ، لأن مقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله ( لها ما كسبت ) والعارض الموجود ، إما الغصب ، وإما الضمان ، وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل أم الوفاء والمدينة .

ومنها أنه إذا غصب ساحة وأدرجها في بناءه ، أو غصب حنطة فطحنها لا يرد الملك لقوله ( لها ما كسبت ) .

ومنها أنه لا شفعة للجار ، لأن مقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله ( لها ما كسبت ) والفرق بين الشريك والجار ظاهر بدليل أن الجار لا يقدم على الشريك ، وذلك يمنع من حصول الاستواء ولأن التعرض بمخالطة الجار أقل ولأن في الشركة يحتاج إلى تحمل ، وفي القسمة وهذا المعنى مفقود في الجار .

ومنها أن القطع لا يمنع وجوب الضمان ، لأن مقتضى لبقاء الملك قائم ، وهو قوله ( لها ما كسبت ) والقطع لا يوجب زوال الملك بدليل أن المسروق متى كان باقياً قائماً ، فإنه يجب رده على المالك ، ولا يكون القطع مقتضياً زوال ملكه عنه .

ومنها أن منكرى وجوب الزكاة احتجوا به ، وجوابه أن الدلائل الموجبة للزكاة أخصر ، والخاص مقدم على العام ، وبالجملة فهذه الآية أصل كبير في فروع الفقه والله أعلم .

ثم اعلم أنه تعالى حكى عن المؤمنين دعاءهم ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم قال « الدعاء مخ العبادة » لأن الدعاء يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والقلة والمسكنة ويشاهد جلال الله تعالى وكرمه وحرته وحظمتهم يستعاضون الاستثناء والتعالي ، وهو المقصود من جميع العبادات والطاعات فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المعتمدة على هذه العلوم العظيمة بالدعاء . والتعرض إلى الله والكلام

في حقايق الدماء ذكرناه في تفسير قوله تعالى ( وإذا سألك عبادى عنى فاق قريـب ) فقال ( ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى حكي عن المؤمنين أربعة أنواع من الدماء ، وذكر في مطلع كل واحد منها قوله ( ربنا ) إلا في النوع الرابع من الدماء فإنه حذف هذه الكلمة عنها وهو قوله ( واهـف عـنا واهـفـر لنا ) .

أما النوع الأول فهو قوله ( ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) لا تؤاخذنا أى لا تعاقبنا ، وإنما جاء بلفظ المعاقبة وهو فعل واحد ، لأن الناس قد أمكن من نفسه ، وطرق السبيل إليها بفعله ، فصار من يماقه بذنبه كالمؤمن لنفسه في إنباء نفسه ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أنه يأخذ المذنب بالمقوبة ، فالمذنب كأنه يأخذ زبه بالمطالبة بالمعفو والكرام ، فإنه لا يجد من يخلصه من عذابه إلا هو ، فلذا يتمسك العبد عند الخوف منه به ، فلما كان كل واحد منهما يأخذ الآخر عنه بلفظ المؤاخذة .

( المسألة الثانية ) في النسيان وجهان ( الأول ) أن المراد منه هو النسيان نفسه الذى هو عند الذكر .

فإن قيل : ليس أن فصل الناس في عمل المعفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليف مالا يطلق وبديل السمع وهو قوله صلى الله عليه وسلم « رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه فإذا كان النسيان في عمل المعفو قطعاً فما معنى طلب المعفو عنه في الدماء .

( والجواب ) عنه من وجوه ( الأول ) أن النسيان منه ما يعثر فيه صاحبه ، ومنه مالا يعثر إلا ترى أن من رأى في ثوبه دماً فأخبر إزارته إلى أن نسي فصله وهو على ثوبه عد مقصراً ، إذا كان يومه المبادرة إلى إزالته وأما إذا لم يره في ثوبه فإنه يعثر فيه ، ومن رى صيداً في موضع فأصاب إنساناً فقد يكون بحيث لا يعلم الرأى أنه يصيب ذلك الصيد أو غيره فإذا رى ولم يتحرز كان ملوماً أما إذا لم تكن أمارات الخطط ظاهرة ثم رى وأصاب إنساناً كان مهتماً معفورا ، وكذلك الإنسان إذا تناقل من المدرس والتكرار حتى نسي القرآن يكون ملوماً ، وأما إذا واطب على القراءة ، لكنه بعد ذلك نسي فيها يكون معفورا ، ثبت أن النسيان على قسمين ، منه ما يكون معفورا ، ومنه مالا يكون معفورا ، وروى أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن يذكر حاجته شد خيطاً في أحصيه فثبت بما ذكرنا أن الناس قد لا يكون معفورا ، وذلك ما إذا ترك التحفظ وأعرض عن أسباب التذكر ، وإذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدماء .

( الوجه الثاني في الجواب ) أن يكون هذا دماً على سبيل التقدير وذلك لأن هؤلاء المؤمنين الذين ذكروا هذا الدماء كانوا متقين حتى تقاته ، فما كان يصدر عنهم مالا يبنى إلا على وجه



النسيان والخطأ ، فكان وصفهم بالدهاء . بذلك إشعاراً بزيادة ساحتهم مما يؤاخذون به كأن قيل : إن كان النسيان مما تهمز المؤاخظة به فلا تؤاخذنا به .

( الوجه الثالث في الجواب ) أن المقصود من الدعاء إظهار التضرع إلى الله تعالى ، لا طلب الفعل ، ولذلك فإن الداعي كثيراً ما يدعو بما يقطع بأن الله تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع ، قال الله تعالى ( قال رب احكم بالحق ) وقال ( ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخفنا يوم القيامة ) وقالت الملائكة في دعائهم ( اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك ) فكذا في هذه الآية العلم بأن النسيان مغفور لا يمنع من حسن طلبه في الدعاء .

( الوجه الرابع في الجواب ) أن مؤاخظة الناس غير معتمدة عقلاً ، وذلك لأن الإنسان إذا علم أنه بعد النسيان يكون مؤاخذاً فانه يخوف المؤاخظة يستديم الذكر ، لئلا يتكبر ولا يصدر عنه إلا أن استدانة ذلك التذكير فعل شاق على النفس ، فلما كان ذلك جازوا في القول ، لاجرم حسن طلب المغفرة منه بالدعاء .

( الوجه الخامس ) أن أصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتسكون بهذه الآية فقالوا الناس غير قادر على الاحتراز عن الفعل ، فلو لا أنه جازر عقلاً من الله تعالى أن يعاقب عليه لما طلب بالدعاء ترك المؤاخظة عليه .

( والقول الثاني ) في تفسير النسيان ، أن يحمل على الترك ، قال الله تعالى ( نفسي ولم نجده مؤمناً ) وقال تعالى ( نسوا الله فسيهم ) أي تركوا العمل لله فتركهم ، ويقول الرجل لصاحبه : لا تنسى من عطيتك ، أي لا تتركه ، فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد ، وللمراد بالخطأ ، أن يفضل الفعل لتأويل فاسد .

( المسألة الثالثة ) علم أن النسيان والخطأ المذكورين في هذه الآية إما أن يكونا مفسرين بتفسير يبنى فيه القصد إلى فعل مالا يبنى ، أو يكون أحدهما كذلك دون الآخر ، فأما الاحتمال الأول فإنه يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر ، لأن العمد إلى المعصية لما كان ساهلاً في النسيان وفي الخطأ ثم إنه تعالى أمر المسلمين أن يدعوه بقوله ( لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ) فكان ذلك أمراً من الله تعالى لم بأن يطلبوا من الله أن لا يعذبهم على المعاصي ، ولما أمرهم بطلب ذلك ، دل على أنه يعطيهم هذا المطلوب ، وذلك يدل على حصول العفو لأصحاب الكبائر ، وأما القسم الثاني والثالث فباطلان لأن المؤاخظة على ذلك قيحة عند الخصم ، وما يتبع فعله من الله يتبع أن يطلب بالدعاء .

فإن قيل : الناس قد يؤاخذ في ترك التحفظ قصداً وعمداً على ما قرئتم في المسألة المتقدمة .

قلنا : فهو في الحقيقة مؤاخذ بترك التحفظ قصداً وعمداً ، فالمؤاخظة إنما حصلت على ما تركه

## رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إَصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا

مبدأً ، وظاهر ما ذكرنا دالة هذه الآية على رجاء الصفو لاهل الكبار .

قوله تعالى ( ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ) .

اعلم أن هذا هو النوع الثاني من الدعاء وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الإصر في القنة : الثقل والعدة ، قال النابغة :

يا مائع الضيم أن ينشئ سرائهم      والحامل الإصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمي الإصر لأنه ثقل ، قال الله تعالى ( وأخذتم على ذلکم إصرى ) أى عهدى وميثاقى والإصر العطف ، يقال : ما بأصرنى عليه أسرة ، أى رسم وقرابة ، وإنما سمي العطف إصراً لأن عطفك عليه يشغل على قلبك كل ما يصل إليه من المكاره .

( المسألة الثانية ) ذكر أهل التفسير فيه وجهين ( الأول ) لا تعدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود ، قال المفسرون : إن الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة ، وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة ، ومن أصاب ثوبه نجاسة أمر بقطعها ، وكانوا إذا نسوا شيئاً جعلت لهم العقوبة في الدنيا ، وكانوا إذا أنوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالاً لهم ، قال الله تعالى ( فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ) وقال تعالى ( ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ) وقد حرم على المسافرين من قوم طالوت الشرب من النهر ، وكان هدايتهم مجعلاً في الدنيا ، كما قال ( من قبل أن نطمس وجوها ) وكانوا يسخنون قردة وخنازير ، قال القفال : ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي تدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلط العمود والمواثيق ، ورأى الأحاجيب الكثيرة ، فالؤمنون سألوا ربهم أن يصوتهم من أمثال هذه التخليطات ، وهو بغضه ورحمته قد أزال ذلك عنهم ، قال الله تعالى في صفة هذه الأمة ( ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم ) وقال عليه السلام « رفع عن أمتي المسخ والخف والفرق » وقال الله تعالى ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) وما كان الله لمذبهم وهم يستغفرون ) وقال عليه الصلاة والسلام « بشفع الجنيبة السبعة السمحة » والمؤمنون إنما طلبوا هذا التخفيف لأن التشديد مظنة التقصير ، والتقصير موجب العقوبة ، ولا طاعة لهم ينداب الله تعالى ، فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف .

( والقول الثاني ) لا تحمل علينا هذا وميثاقا يفهم ميثاق من قبلنا في النطق والعدة ، وهذا القول

يرجع إلى الأول في الحقيقة لكن باخيار شيء زائد على المقفوظ ، فيكون القول الأول أولى .

## رَبَّنَا وَلَا تُحْمِلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ

(المسألة الثالثة) لقائل أن يقول : دلت الدلائل العقلية والسمعية على أنه أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين ، فالسبب في أن شدة التكليف على اليهود حتى أدى ذلك إلى وقوعهم في المخالفات والتمرد ، قائل المتزلة : من الجائر أن يكون الشيء مصلحة في حق إنسان ، مفسدة في حق غيره ، فاليهود كانت الفظاظ والغلظة غالبة على طباعهم ، فساكنوا بصلحهم إلا بالتكاليف الضيقة والشدّة ، وهذه الأمانة كانت الرقة وكرم الخلق غالباً على طباعهم ، فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التعليظ .

أجاب الأصحاب بأن السؤال الذي ذكرناه في المقام الأول تنقله إلى المقام الثاني فقول : ولماذا خص اليهود بغلظة الطبع ، وقسوة القلب ودناءة الهمة ، حتى احتاجوا إلى التقديرات العظيمة في التكاليف ولماذا خص هذه الأمانة بطلاقة الطبع وكرم الخلق وهو الهمة حتى صار يكفهم التكاليف السهلة في حصول مصالحهم .

ومن تأمل وأصف علم أن هذه التعليلات حليّة لجل جناب الجلال عن أن يوزن بميزان الاعتزال ، وهو سبحانه وتعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ( لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ) قوله تعالى ( ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ) .

اعلم أن هذا هو النوع الثالث من دعاء المؤمنين ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الطاقة اسم من الإطاعة ، كالطاعة من الإطاعة ، والجأبة من الإجابة وهي موضع موضع المصدر .

(المسألة الثانية) من الأصحاب من تمسك به في أن تكليف ما لا يطاق جائز إذ لو لم يكن جائزاً لما حسن طلبه بالعباد من الله تعالى .

أجاب المتزلة عنه من وجوه (الأول) أن قوله ( ما لا طاقة لنا به ) أي يعجز عنه فله معقبة عظيمة وهو كما يقول الرجل : لا أستطيع أن أفطر إلى فلان إذا كان مستعلاً له . قال الشاعر :

إنك إن كلفتني ما لم أطق      ساءك ما سرك مني من خلق

وفي الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في الملوك : « له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق » أي ما يعجز عنه ، وروى عمران بن الحصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « المريض يصل جالساً ، فإن لم يستطع فجلس جنباً » فقوله : « فإن لم يستطع » ليس منناه عدم القوة على الجلوس ، بل كل التقهات يقولون : المراد منه إذا كان يلحظه في الجلوس معقبة عظيمة شديدة ،

وقال الله تعالى في وصف الكفار ( ما كانوا يستطيعون السمع ) أى كان يفتق عليهم .

( الوجه الثاني ) أنه تعالى لم يقل : لا تكلفنا مالا طاعة لنا به ، بل قال ( لا تحملنا مالا طاعة لنا به ) والتحميل هو أن يضع عليه مالا طاعة له يتحمفه فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا هذا بك الذى لا نطيق احتماله فلو حملنا الآية على ذلك كان قوله ( لا تحملنا ) حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله ( لا تحملنا ) مجازاً فيه ، فكان الأول أول .

( الوجه الثالث ) هب أنهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم بما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه ، لأنه لو دل على ذلك لهدل قوله ( رب اخم بالحق ) على جواز أن يحكم بإبطال ، وكذلك يدل قول إبراهيم عليه السلام ( ولا تخوف يوم يمشون ) على جواز أن يخوف الأنبياء ، وقال الله تعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم ( ولا تلعن الكافرين والمنافقين ) ولا يدل هذا على جواز أن يطعن الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله ( لنن أشرك ليحبط عملك ) هذا جملة أجوبة المتنوعة .

أجاب الأصحاب فقالوا :

( أما الوجه الأول ) فدفع من وجهين ( الأول ) أنه لو كان قوله ( ولا تحملنا مالا طاعة لنا به ) محمولا على أن لا يهدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الآية المتقدمة عليه وهو قوله ( ولا تحمل علينا إصرا كما حملنا على الذين من قبلنا ) واحدا فتكون هذه الآية تكراراً محضاً وذلك غير جائز ( الثاني ) أننا بينا أن الطاعة هي الإطاعة والتسيرة ، فقوله ( لا تحملنا مالا طاعة لنا به ) ظاهره لا تحملنا مالا قدرة لنا عليه أقصى ما في الباب أنه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستقبال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز إلا أن الأصل حمل اللفظ على الحقيقة .

( وأما الوجه الثاني ) لجوابه أن التحمل مخصوص في حرف القرآن بالتكليف ، قال الله تعالى ( إنا عرضنا الأمانة على السموات ) إلى قوله ( وحملها الإنسان ) ثم هب أنه لم يوجد هذا الحرف إلا أن قوله ( لا تحملنا مالا طاعة لنا به ) عام في العذاب وفي التكليف فوجب إجماعه على ظاهره أما التخصيص بنهر سجة فانه لا يجوز .

( وأما الوجه الثالث ) لجوابه أن فعل النهر إذا كان محتسماً لم يحوطلب الامتناع منه على سبيل الدعاء والتضرع ويصير ذلك جارياً مجرى من يقول في دعائه وتضرعه : وبنا لا نجمع بين الضدين ولا تطلب القديم محدثاً ، كما أن ذلك غير جائز ، فكذلك ما ذكرتم .

إذا ثبت هذا فنقول : هذا هو الأصل فإذا صار ذلك متروكاً في بعض الصور لدليل مفصل لم يجب تركه في سائر الصور بنهر دليل وبالله التوفيق .

( المسألة الثالثة ) اعلم أنه يقي في الآية سؤالات :

وَأَعَفُّ عَنَّا وَآغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ

الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

(السؤال الأول) لم قال في الآية الأولى (لا تحمل علينا إصرا) وقال في هذه الآية (لا تحملنا) خض ذلك بالحمل وهذا بالتحميل.

(الجواب) أن العاق يمكن حمله أما لا يكون مقبورا لا يمكن حمله، فالخاضع فيها لا يطلق هو التحميل فقط أما الحمل فهو ممكن وأما الشاق فالحمل والتحميل يمكنان فيه، فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل.

(السؤال الثاني) أنه لما طلب أن لا يكلفه بالفضل العاق قوله (لا تحمل علينا إصرا) كان من لوازمه أن لا يكلفه مالا يطلق، وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب أولى.

(والجواب) الذي أتقبله فيه والعلم عند الله تعالى أن العبد مقامين (أحدهما) قيامه بظاهر الشريعة (والثاني) شروعه في بدء المكاشفات، وذلك هو أن يشتغل بعمرة الله وخدمته وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الأول طلب ترك التقديد، وفي المقام الثاني قال: لا تطلب مني حملا يليق بجلائك، ولا شكرا يليق بآلائك ونعمائك، ولا مرة تليق بقدس عظمتك، فان ذلك لا يليق بذكرى وشكرى وفكرى ولا طاعة لي بذلك، ولما كانت الشريعة متقدمة على الحقيقة لا يجرم كان قوله (ولا تحمل علينا إصرا) مقدما في الذكر على قوله (لا تحملنا مالا طاعة لنا به).

(السؤال الثالث) أنه تعالى حكى عن المؤمنين هذه الأدعية بصيغة الجمع بأنهم قالوا (لا تراعونا إن نسينا أو أخطأنا، ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا، ولا تحملنا مالا طاعة لنا به) فإلى القائدة في هذه الجمعية وقت الدعاء؟

(والجواب) المقصود منه بيان أن قبول الدعاء عند الإجماع أكل وذلك لأن المهم تأثيرها فإذا اجتمعت الأرواح والبواعي على شيء واحد كان حصوله أكل.

قوله تعالى (واضعنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين).

أعلم أن تلك الأتواع الثلاثة من الأدعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ (وبنا) وأما هذا الدعاء الرابع، فقد حذف منه لفظ (وبنا) وظاهره يدل على طلب العمل فيه سؤالان:

(السؤال الأول) لم لم يذكر هنا لفظ (وبنا)؟

(الجواب) النداء إنما يحتاج إليه عند البعد، أما عند القرب فلا وإنما حذف النداء إشغلا

بأن العبد إذا اضطرب على التعرض نال القرب من الله تعالى وهذا سر عظيم يبلغ منه كل أسرار أخر .

(السؤال الثاني) ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة ؟

(الجواب) أن العفو أن يسقط عنه العقاب ، والمغفرة أن يسقط عليه جرمه صوّأ له من عذاب التنجيل والفضيحة ، كأن العبد يقول : أطلب منك العفو وإذا عفو عن فاسقه على أن الخلاص من عذاب القبر إنما يطلب إذا حصل عليه الخلاص من عذاب الفضيحة ، والأول هو العذاب الجسائي ، والثاني هو العذاب الروحاني ، فلما تخلص منهما أقبل على طلب الثواب ، وهو أيضاً قسيمان : ثواب جسائي وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها ، وثواب روحاني وغايته أن يتجلى له نور جلال الله تعالى ، وينكشف له بقدر الطاقة طو كبرياء الله وذلك بأن يصير غائباً عن كل ما سوى الله تعالى ، مستغرقاً بالكلية في نور حضور جلال الله تعالى ، قوله (وارحمنا) طلب للثواب الجسائي وقوله بعد ذلك (أنت مولانا) طلب للثواب الروحاني ، ولأن يصير العبد مقبلاً بكلية على الله تعالى لأن قوله (أنت مولانا) خطاب الحاضرين ، ولعل كثيراً من المتكلمين يستنبطون هذه الكلمات ، ويقولون : إنها من باب الطاعات ، ولقد صدقوا فيما يقولون ، فذلك مبلغهم من العلم (إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى) .

وفي قوله (أنت مولانا) فائدة أخرى ، وذلك أن هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بأنه سبحانه هو المتولى لكل نعمه يصلون إليها ، وهو المعطى لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم أظهروا عند الدعاء أنهم في كونهم متكلمين على فضله وإحسانه بمنزلة الطفل الذي لا تتم مصلحته إلا بتدبير قيمه ، والعبد الذي لا يتكلم شغل مهماته إلا باصلاح مولاه ، فهو سبحانه يقوم السماوات والأرض ، والقائم باصلاح مهمات الكل ، وهو المتولى للحقيقة للكل ، حل مانقل (نعم المولى ونعم النصير) ونظير هذه الآية (الله ولي الذين آمنوا) أي ناصرهم ، وقوله (إن الله هو مولاه) أي ناصره ، وقوله (ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم) .

ثم قال (فاضربنا على القوم الكافرين) أي اضربنا عليهم في محاربتنا معهم ، وفي مناظرتنا بالحجة معهم ، وفي إعلاء دولة الإسلام على دولتهم على ما قال (ليظهره على الدين كله) ومن المحققين من قال (فاضربنا على القوم الكافرين) المراد منه إعانة الله بالقوة الروحية الملكية على قهر القوى الجسائية الداعية إلى مأسوى الله ، وهذا آخر السورة .

ودوى الواحدى رحمه الله من مقاتل بن سليمان أنه لما أسرى بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء أعطى خواتيم سورة البقرة ، فقالت الملائكة : إن الله هو وجل قد أكرمك بحسن التساء طيلك بقوله (آمن الرسول) فله وارغب إليه ، فله جميل طيها الصلاة والسلام كيف يدعو ،

قال محمد صلى الله عليه وسلم ( خفرانك ربنا وإليك المصير ) قال الله تعالى « قد غفرت لكم »  
 فقال ( لا تأوخذنا ) فقال الله « لا أوأخذكم » فقال ( ولا نحمل علينا إصرأ ) قال « لا أشد عليكم »  
 فقال محمد ( لا نحملنا ما لا طاقه لنا به ) فقال « لا أحللكم ذلك » قال محمد ( واعف عنا واغفر لنا  
 وارحمنا ) فقال الله تعالى « قد غفرت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين »  
 وفي بعض الروايات أن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يذكر هذه المصبرات ، والملائكة كانوا  
 يقولون آمين .

وهذا المسكين البائس الفقير كاتب هذه الكلمات يقول : إلهي وسيدى كل ما طلبته وكنته  
 ما أردت به إلا وجهك ومرضاتك ، فإن أصبت فبترقيقك أصبت فأفبه من هذا المكدي بفضلك  
 وإن أخطأت تجاوز عني بفضلك ورحمتك يا من لا يبرمه إلحاح المحنين ، ولا يهمله سؤال السائلين  
 وهذا آخر الكلام في تفسير هذه السورة والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد النبي  
 وعلى آله وأصحابه وسلم .

## سورة آل عمران

مدنية وآياتها ٢٠٠ نزلت بعد الإفصال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الم (١)، اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ (٢)

## سورة آل عمران

ماتنا آية مدنية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الم، الله لا إله إلا هو الحي القيوم).

أما تفسير (الم) فقد تقدم في سورة البقرة، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ أبو بكر عن حمص (الم، الله) بكون الميم، ونصب همزة: الله، والباقيون موصولا بفتح الميم، أما قراءة حاصم فلها وجهان (الأول) نية الوقف ثم إظهار همزة لاجل الابتداء (الثاني) أن يكون ذلك حل لثمة من يقطع ألف الوصل، فن فصل وأظهر همزة تلتفخيم والتعظيم، وأما من نصب الميم فقيه قولان:

(القول الأول) وهو قول الفراء واختيار كثير من البصريين أن أسماء الحروف موقوفة الأواخر، يقول: ألف، لام، ميم، كما تقول: واحد، اثنان، ثلاثة، وحل هذا التصدير وجب الابتداء بقوله: الله، فإذا ابتدأنا به تنبث همزة متحركة، إلا أنهم أسقطوا همزة التخفيف، ثم انصب حركتها على الميم لتدل حركتها على أنها في حكم الملقاة بسبب كون هذه النقطة مبتدأ بها.



فان قيل : إن كان التقدير فصل إحدى الكلمتين من الأخرى امتنع إسقاط همزة ، وإن كان التقدير هو الوصل امتنع بقاء همزة مع حركتها ، وإذا امتنع بقاؤها امتنع حركتها ، وامتنع إبقاء حركتها على الميم .

فلنا : لم لا يجوز أن يكون ساقطاً بصورته بائياً بمنناه فأبقيت حركتها لتدل على بقائها في المعنى هذا تمام تقرير قول القراء .

( القول الثاني ) قول سيويه ، وهو أن السبب في حركة الميم التقاء الساكنين ، وهذا القول رده كثير من الناس ، وفيه دقة ولطف ، والكلام في تلخيصه طويل . وأقول : فيه بحثان ( أحدهما ) سبب أصل الحركة ( والثاني ) كون تلك الحركة فتحة .

( أما البحث الأول ) فهو بناء على مقدمات :

( المقدمة الأولى ) أن الساكنين إذا اجتمعا فإن كان السابق منهما حرفاً من حروف المد واللين لم يجب التحريك ، لأنه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين ، كقولك : هذا إبراهيم وإسحاق ويقبوع موقوفة الأواخر ، أما إذا لم يكن كذلك وجب التحريك لأنه لا يسهل النطق بمثل هذين ، لأنه لا يمكن النطق إلا بالحركة .

( المقدمة الثانية ) مذهب سيويه أن حرف التعريف هو اللام وهي ساكنة ، والساكن لا يمكن الابتداء به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها إلى النطق باللام ، فمل هذا إن وجدوا قبل لام التعريف حرفاً آخر فإن كان متحركاً توصلوا به إلى النطق بهذه اللام الساكنة وإن كان ساكناً حركوه وتوصلوا به إلى النطق بهذه اللام ، وعلى هذا التقدير يحصل الاستغناء عن همزة الوصل لأن الحاجة إليها أن يتوصل بحركتها إلى النطق باللام ، فإذا حصل حرف آخر توصلوا بحركته إلى النطق بهذه اللام ، فت حذف هذه همزة صورة ومعنى ، حقيقة وحكا ، وإذا كان كذلك امتنع أن يقال : أقيت حركتها على الميم لتدل تلك الحركة على كونها بائية حكا ، لأن هذا إنما يصار إليه حيث يتعلق بوجود حكم من الأحكام ، أو أثر من الآثار ، لكننا بينا أنه ليس الأمر كذلك فدلنا أن تلك همزة سقطت بذاتها وبآثارها سقوطاً كلياً ، وبهذا يطل قول القراء .

( المقدمة الثالثة ) أسماء هذه الحروف موقوفة الأواخر ، وذلك متفق عليه .

إذا عرفت هذه المقدمات فنقول : الميم من قولنا ( ألم ) ساكن ولام التعريف من قولنا ( الله ) ساكن ، وقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ، ولزم سقوط همزة بالكلية صورة ومعنى ، وصح بهذا البيان قول سيويه ، وبطل قول القراء .

( أما البحث الثاني ) فلنأتى أن يقول : الساكن إذا حرك حرك إلى الكسر ، فلم اختير الفتح

هنا يقال الوجاج في الجواب عنه : الكسر هنا لا يليق ، لأن الميم من قولنا ( الم ) مسبوقه بالياء فلو حملت الميم مكسورة لاجتماع الكسرة مع الياء وذلك ثقيل ، فترك الكسرة واختيرت الفتحة ، وظن أبو علي الفارسي في كلام الوجاج ، وقال : يتعاض قوله بقولنا : جبر ، فان الراء مكسورة مع أنها مسبوقه بالياء ، وهذا الظن هندی ضئيف ، لأن الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء أخفها ، فإذا اجتمعا عظم الثقل ، ثم يحصل الانتقال منه إلى النطق بالالف في قولك ( الله ) وهو في غاية الخفة ، فيصير اللسان منتظلا من أهمل الحركات إلى أخف الحركات ، والانتقال من الضد إلى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان ، أما إذا جعلنا الميم مفتوحة ، انتقل اللسان من فتحة الميم إلى الألف في قولنا ( الله ) فكان النطق به سهلا ، فهذا وجه تحرير قول سيوريه والله أعلم .

( المسألة الثانية ) في سبب نزول أول هذه السورة قولان :

( القول الأول ) وهو قول مقاتل بن سليمان : أن بعض أول هذه السورة في اليهود ، وقد

ذكرناه في تفسير ( الم ذلك الكتاب ) .

( والقول الثاني ) من ابتداء السورة إلى آية المباحة في النصارى ، وهو قول محمد بن اسحق

قال : قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم أربعة عشر رجلا من أشرافهم ، وثلاثة منهم كانوا أكابر القوم ، أحدهم أميرهم ، واسمه عبد المسيح ، والثاني مشيرهم وذو رأيهم ، وكانوا يقولون له : السيد ، واسمه الأيهم ، والثالث جريم وأسقفهم وصاحب بديارهم ، يقال له أبو حارثة بن علقمة أحد بني بكر بن وائل ، وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه وأكرموه لما بلغتهم منه من عله واجتهاده في دينهم ، فلما قدموا من نجران ركب أبو حارثة بنك ، وكان إلى جنبه أخوه كرز بن علقمة ، فيينا بنك أبي حارثة تسهر إذ عثر ، فقال كرز أخوه : تمس الأيدي يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال أبو حارثة : بل تمست أمك ، فقال : ولم يا أخى ؟ فقال : إنه والله النبي الذي كنا ننتظره ، فقال له أخوه كرز : فما يملكك منه وأنت تعلم هذا ، قال : لأن هؤلاء الملوك أطعوا أموالا كثيرة وأكرمونا ، فوآتنا بمحمد صلى الله عليه وسلم لا نلحقوا مناكل هذه الأشياء ، فوقع ذلك في قلب أخيه كرز ، وكان يضره إلى أن أسلم فكان يحدث بذلك ، ثم تكلم أولئك الثلاثة : الأمير ، والسيد والمهر ، مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من أديانهم ، فثاره يقولون عيسى هو الله ، وثاره يقولون : هو ابن الله ، وثاره يقولون : ثالث ثلاثة ، ويحتجون قولهم : هو الله ، بأنه كان يحيى الموتى ، ويرى الآلة والأبرص ، ويرى الآسقام ، ويغير بالنيوب ، ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ، ويحتجون في قولهم : إنه ولد الله بأنه لم يكن له أب يعلم ، ويحتجون على ثالث ثلاثة قول الله تعالى : فلما ، وجعلنا ، ولو كان واحدا فقال فلعل فقال لم رسول الله صلى الله عليه وسلم : أسلبوا ، فقالوا : قد أسلينا ، فقال صلى الله

عليه وسلم كذبتم كيف يصح إسلامكم وأنتم تخبثون لله ولها ، وتميدون الصليب ، وتأكلون الخنزير ، قالوا : فن أبوه ؟ فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزل الله تعالى في ذلك أول سورة آل عمران إلى يضح عثمانين آية منها .

ثم أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظر معهم ، فقال : ألسنتم تعلمون أن الله حي لا يموت . وأن عيسى يأتي عليه الفناء ؟ قالوا : بلى ، قال ألسنتم تعلمون أنه لا يكون ولد إلا وبشبه أباه ؟ قالوا بلى ، قال : ألسنتم تعلمون أن ربنا قيم على كل شيء بكلؤه ويحفظه ويرزقه ، فهل يملك عيسى شيئاً من ذلك ؟ قالوا : لا ، قال ألسنتم تعلمون أن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ، فهل يعلم عيسى شيئاً من ذلك إلا ما علم ؟ قالوا : لا ، قال فإن ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء ، فهل تعلمون أن ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يتحدث بالحدث ، وتعلمون أن عيسى حلة امرأة تكمل المرأة ووضعت كالتضع المرأة ، ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ، وبصحت الحدث قالوا : بلى فقال صلى الله عليه وسلم : فكيف يكون كآدم ؟ فعرفوا ثم أبوا إلا جعوداً ، ثم قالوا : يا محمد ألسنتم تزعم أنه كلمة الله وروح منه ؟ قال : بلى ، قالوا : لحسبنا أنزل الله تعالى ( فأما الذين في قلوبهم زيغ فيفيعون ما نقاه ) الآية .

ثم إن الله تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بملاعتهم إذ ردوا عليه ذلك ، فدعاه رسول الله إلى الملاعة ، فقالوا : يا أبا القاسم دعنا ننظر في أمرنا ، ثم تأتيك بما تريد أن تفعل ، فانصرفوا ثم قال بعض أولئك الثلاثة لبعض : ما ترى ؟ فقال : والله يامشتر النصراني لقد هرقم أن محمداني مرسل ، ولقد جاءكم بالفصل من خير صاحبكم ، ولقد علمتم ما لاهن قوم نبياً قط إلا وفيهم كبرهم وصغيرهم . وأنه الاستصصال منكم إن فطمت ، وأنتم قد أبيتم إلا دينكم والإقامة على ما أنتم عليه ، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم فأثروا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا : يا أبا القاسم قد رأينا أن لا تلاحك وأن تتركك على دينك ، ونرجع نحن على ديننا ، فابص رجلا من أصحابك معنا يحكم بيننا في أشياء قد اختلفنا فيها من أموالنا ، فانكم عندنا رضا ، فقال عليه السلام : آتوني العفية أهبكم معكم الحكم القوي الأمين وكان هرير قال : ما أحببت الإمارة قط إلا يومئذ رجاء أن أكون صاحبها ، فلما صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سلم ثم فطر عن يمينه وعن يساره ، وجعلت أطاول له ليراني ، فلم يزل يردد بصره حتى رأى أبا عبيدة بن الجراح ، فدعاه فقال : اخرج معهم وافض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه ، قال عمر : فذهب بها أبو عبيدة .

واعلم أن هذه الرواية دالة على أن المناظرة في تقرير الدين وإزالة الشبهات حرفة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأن مذهب الحشوية في إنكار البحث والنظر باطل قطعاً ، والله أعلم .  
(المسألة الثالثة) اعلم أن مطلع هذه السورة له نظم لطيف عجيب ، وذلك لأن أولئك النصراني

الذين نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم كأنه قيل لم : إما أن تنازعه في معرفة الإله ، أو في النبوة ، فإن كان النزاع في معرفة الإله وهو أنك تثبتون له ولها وأن عمدا لا يثبت له ولها فالحق معه بالدلائل العقلية القطعية ، فإنه قد ثبت بالبرهان أنه حي قيوم ، والحي القيوم يستحيل عقلا أن يكون له ولد وإن كان النزاع في النبوة ، فهذا أيضاً باطل ، لأن الطريق الذي هرقم أن الله تعالى أنزل التوراة والإنجيل على موسى وعيسى فهو بيته قائم في محمد صلى الله عليه وسلم ، وما ذاك إلا بالمعجزة وهو حاصل هنا ، فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة . فهذا هو وجه النظم وهو مضبوط حسن جداً فلننظر هنا إلى بحثين .

( البحث الأول ) ما يتعلق بالإلهيات فنقول : إنه تعالى حي قيوم ، وكل من كان حياً قيوماً يتمتع بكونه له ولد ، وإما طأ : إنه حي قوم ، لأنه واجب الوجود لذاته ، وكل ما سواه فانه يمكن لذاته محدث حصل تكوينه وتخليقه وإيجاده على ما يينا كل ذلك في تفسير قوله تعالى ( الله لا إله إلا هو الحي القيوم ) وإذا كان الكل محدثاً مخلوقاً امتنع كون شيء منها ولها له ولها ، كما قال ( إن كل من في السموات والأرض إلا أت الرحمن عبداً ) وأيضاً لما ثبت أن الإله يجب أن يكون حياً قيوماً ، وثبت أن عيسى ما كان حياً قيوماً لأنه ولد ، وكان يأكل ويشرب ويمدح ، والنصاري زعموا أنه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه ، ثبت أنه ما كان حياً قيوماً ، وذلك يقتضي التقطع والجزم بأنه ما كان إلهاً . فهذه الكلمة هي قوله ( الحي القيوم ) جامة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصاري في التثليث .

( وأما البحث الثاني ) وهو ما يتعلق بالنبوة ، فقد ذكره الله تعالى هنا في غاية الحسن ونهاية الجودة ، وذلك لأنه قال ( ول عليك الكتاب بالحق ) وهذا مجرى مجرى الدعوى ، ثم إنه تعالى أقام الدلالة على صحة هذه الدعوى ، فقال : واقتنوا أيها اليهود والنصارى على أنه تعالى أنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس ، فاما عرقم أن التوراة والإنجيل كتابان إلهيان ، لأنه تعالى قرن بأولهما المسجدة الهة على الفرق بين قول الحق وقول المبطل والمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقا لا محالة ، ثم أن الفرقان الذي هو المعجز كما حصل في كون التوراة والإنجيل نازلين من عند الله ، فكذلك حصل في كون القرآن نازلا من عند الله وإذا كان الطريق مشرقا ، فاما أن يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة ، أو تصديق الكل على ما هو قول المسلمين ، وأما قول البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ، ثم إنه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الإله على ما جاء به محمد عليه الصلاة والسلام ، وما هو العمدة في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لم يبق بعد ذلك عذر لمن ينازعه في دينه فلا جرم أردفه بالتهديد والوعيد فقال ( إن الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام ) فقد ظهر أنه لا يمكن

## نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ

أن يكون كلام أقرب إلى الضبط ، وإلى حسن الترتيب وجودة التأليف من هذا الكلام ، والحمد لله على ما هدى هذا المسكين إليه ، وله الفكر على نعمته التي لا تحدها ولا حصر .  
ولما لحصنا ما هو المقصود الكلي من الكلام فلنرجع إلى تفسير كل واحد من الألفاظ .  
أما قوله ( الله لا إله إلا هو ) فهو رد على النصارى لأنهم كانوا يقولون بعبادة عيسى عليه السلام ، فينبغي الله تعالى أن أحدا لا يستحق العبادة سواه .

ثم أتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال ( الحى القيوم ) فاما الحى فهو الفعال الإدراك وأما القيوم فهو القائم بذاته ، والقائم بتدبير الخلق والمصالح لما يحتاجون إليه في معاشهم ، من الليل والنهار ، والحر والبرد ، والرياح والأمطار ، والنعم التي لا يقدر عليها سواه ، ولا يحصيها غيره ، كما قال تعالى ( وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها ) وقرأ عمر رضى الله عنه ( الحى القيوم ) قال قتادة ، الحى الذى لا يموت ، والقيوم القائم على خلقه بأعمالهم ، وأرزاقهم ، وعن سميد بن جبير : الحى قبل كل شئ ، والقيوم الذى لا نده . وقد ذكرنا في سورة البقرة أن قولنا : الحى القيوم محيط بجميع الصفات المتغيرة فى الإلهية ، ولما ثبت أن المعبود يجب أن يكون حياً قيوماً وذلك البدية والحس على أن عيسى عليه السلام ما كان حياً قيوماً ، وكيف وهم يقولون بأنه قتل وأظهر الجزع من الموت . علينا قطعاً أن عيسى ما كان إلهاً ، ولا ولداً لالله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علواً كبيراً .

وأما قوله تعالى ( نزل عليك الكتاب بالحق مصدقاً لما بين يديه ) .

فاعلم أن الكتاب هنا هو القرآن ، وقد ذكرنا فى أول سورة البقرة اشتقاقه ، وإنما خص القرآن بالتنزيل ، والتوراة والإنجيل بالانزال ، لأن التنزيل للتكثير ، والله تعالى نزل القرآن نهما نهما ، فكان معنى التكثير حاصل فيه ، وأما التوراة والإنجيل فانه تعالى أنزلها دفعة واحدة ، فلمنا خصهما بالانزال ، ولقائنا أن يقول : هذا يشكل بقوله تعالى ( الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ) وبقره ( وبالحق أنزلناه وبالحق نزل ) .

واعلم أنه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين :

( الوصف الأول ) قوله ( بالحق ) قال أبو مسلم : إنه يحتمل وجوهاً ( أحدها ) أنه صدق فيما تضمنت من الأخبار عن الأمم السالفة ( وثانيها ) أن ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف على ملازمة الطريق الحق فى المقائد والأعمال ، ويمتنع عن سلوك الطريق الباطل ( وثالثها ) أنه

## وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٣٥﴾

حق معنى أنه قول فصل ، وليس بالهزل ( ورأيها ) قال الأصم : المعنى أنه تعالى أنزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية ، وشكر النعمة ، وإظهار الخضوع ، وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والإنصاف في المعاملات ( وعاسها ) أنزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة ، كما قال ( أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجاً ) وقال ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) .

( والوصف الثاني ) لهذا الكتاب قوله ( مصدقاً لما بين يديه ) والمعنى أنه مصدق لكتب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ولما أخبروا به عن الله عز وجل ، ثم في الآية وجهان ( الأول ) أنه تعالى دل بذلك على صحة القرآن ، لأنه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقاً لسائر الكتب ، لأنه كان أمياً لم يحتلط بأحد من العلماء ، ولا تلتذ لأحد ، ولا قرأ على أحد شيئاً ، والمفتري إذا كان هكذا امتنع أن يسلم عن الكذب والتحريف ، فلما لم يكن كذلك ثبت أنه إنما عرف هذه القصص بروح الله تعالى ( الثاني ) قال أبو مسلم : المراد منه أنه تعالى لم يبعث نبياً قط إلا بالهدى إلى توحيده ، والإيمان به ، وتنزيهه عما لا يليق به ، والأمر بالعدل والإحسان ، وبالترائع التي هي صلاح كل زمان ، فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك ، بقى في الآية سؤالان :

( السؤال الأول ) كيف سمى ما مضى بأنه بين يديه .

( والجواب ) أن تلك الأخبار لثبوت ظهورها سماها بهذا الاسم .

( السؤال الثاني ) كيف يكون مصدقاً لما تقدمه من الكتب ، مع أن القرآن ناسخ لا كثر تلك الأحكام ؟ .

( والجواب ) إذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول ، ودالة على أن أحكامها تنبئ إلى حين بقاء ، وأنها تصير مفسوخة عند نزول القرآن ، كانت موافقة للقرآن . فكان القرآن مصدقاً لها ، وأما فيها هذا الأحكام فلا شبهة في أن القرآن مصدق لها ، لأن دلائل المباحث الإلهية لا تختلف في ذلك ، فهو مصدق لها في الأخبار الواردة في التوراة والإنجيل .

ثم قال الله تعالى ( وأنزل التوراة والإنجيل ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال صاحب الكشاف : التوراة والإنجيل اسمان أعجميان ، والاشتغال

باشتقاقهما غير مفيد ، وقرأ الحسن ( والإنجيل ) بفتح المهملة ، وهو دليل على السجعية ، لأن أفضل بفتح المهملة ممدوم في أوزان العرب ، وأعلم أن هذا القول هو الحق الذي لا يعيد عنه ، ومع ذلك فنقل كلام الأدباء فيه .

أما لفظ ( التوراة ) فبفتح التاء : فبفتح التاء :

( البحث الأول ) في اشتقاقه ، قال الفراء ( التوراة ) معناها الضياء والنور ، من قول العرب وري الزند يرى إذا قدح وظهرت النار ، قال الله تعالى ( فلألوريات قدسا ) ويقولون : وريت بك زنادى ، ومعناه : ظهر بك الخمرى ، قال التوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ، ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ( ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء ) .

( البحث الثاني ) لم يوزن في وثقة ثلاثة أقوال :

( القول الأول ) قال الفراء : أصل ( التوراة ) توراة فتمتعة بفتح التاء ، وسكون الواو ، وقسم الراء والياء ، إلا أنه صارت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها .  
( القول الثاني ) قال الفراء : ويجوز أن تكون فتمتعة على وزن توفية وتوصية ، فيكون أصلها توراة ، إلا أن الراء قلبت من الكسر إلى الفتح على لغة طي ، فأنهم يقولون في جارية : جارة ، وفي ناصبة : ناصاة ، قال الشاعر :

فما الدنيا بياقاة لحي وما حى على الدنيا ياق

( والقول الثالث ) وهو قول الخليل والبصريين : إن أصلها : وورية ، فوطة ، ثم قلبت الواو الأولى تاء ، وهذا القلب كثير في كلامهم ، نحو : نجاه ، وتراث ، ونفخة ، وتكلان ، ثم قلبت الياء ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها ، فصارت ( توراة ) وكتبت بالياء على أصل الكلمة ، ثم طعنوا في قول الفراء ، أما الأول فقالوا : هذا البناء نادر ، وأما فوطة فكثير ، نحو : صومعة ، وحوصلة ، ودوسرة والحمل على الأكثر أولى ، وأما الثاني فلأنه لا يتم إلا بجعل اللفظ على لغة طي ، والقرآن ما نزل بها البتة .

( البحث الثالث ) في التوراة قراءة ثان : الإمالة والتخفيف ، فمن علم فلان الراء حرف يمنع الإمالة لما فيه من التكثير ، والله أعلم .

وأما الإنجيل فبفتح أقوال ( الأول ) قال الزجاج : إنه أفعل من النجل ، وهو الأصل ، يقال : لمن الله ناجليه ، أى والديه ، فسمى ذلك الكتاب بهذا الاسم ، لأن الأصل المرجوح إليه في ذلك الدين ( والثاني ) قال قوم : الإنجيل مأخوذ من قول العرب : نجلت الشيء إذا استخرجته وأظهرته ويقال للواء الذى يفرج من البئر : نجل ، ويقال : قد استنجل الوادى ، إذا خرج الماء من الترع فسمى الإنجيل إنجيلا لأنه تعالى أظهر الحق بواسطته ( والثالث ) قال أبو عمرو الشيباني : التناجل التنازع ، فسمى ذلك الكتاب بالإنجيل لأن القوم تنازعوا فيه ( والرابع ) أنه من النجل الذى هو سعة العين ، ومنه طعنة نجلاء ، سمى بذلك لأنه سعة ونور وضياء أخرجه لهم .

وأقول : أمر هؤلاء الأدباء عجيب كأنهم أوجبوا في كل لفظ أن يكون مأخوذاً من شيء آخر ،

## مِنْ قَبْلِ هُدَى النَّاسِ

ولو كان كذلك لزم إما التسلسل وإما الدور ، ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بأنه لابد من اللفاظ موضوعة وضمناً أولاً حتى يجعل سائر اللفاظ مشتقة منها ، وإذا كان الأمر كذلك فلم لا يجهز في هذا اللفظ الذى جعلوه مشتقاً من ذلك الآخر أن يكون الأصل هو هذا ، والفرع هو ذلك الآخر ومن الذى أخبرهم بأن هذا فرع وذلك أصل ، وربما كان هذا الذى جعلونه فرعاً ومشتقاً في غاية الشهرة ، وذلك الذى جعلونه أصلاً في غاية الحفاء ، وأيضاً فلو كانت التوراة إنما سميت توراة لظهورها ، والإنجيل إنما سمي إنجيلاً لكونه أصلاً وجب في كل ما ظهر أن يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ، ووجب في كل ما كان أصلاً لشيء آخر أن يسمى بالإنجيل ، والعلم أصل الكوز ، فوجب أن يكون العلم إنجيلاً والذهب أصل الخاتم والفضول أصل الثوب فوجب تسمية هذه الأشياء بالإنجيل ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، ثم أهم عند إيراد هذه الالتزامات عليهم لابد وأن يتمسكوا بالوضع ، ويقولوا : العرب تخصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع ، وإذا كان لا يتم المقصود في آخر الأمر إلا بالرجوع إلى وضع اللغة ، فلم لا تتمسك به في أول الأمر ونزع أفضنا من الخوض في هذه الكلمات ، وأيضاً فالتوراة والإنجيل اسمان أعجميان ( أحدهما ) بالعبرية والآخر بالسريانية ، فكيف يليق بالمائل أن يقتل تطبيقاً على أوزان لغة العرب . فظهر أن الأولى بالمائل أن لا يلتفت إلى هذه المباحث والله أعلم .

أما قوله تعالى ( من قبل هدى الناس ) .

فاعلم أنه تعالى بين أنه أول التوراة والإنجيل قبل أن أول القرآن ، ثم بين أنه إنما أنزلها هدى للناس ، قال الكسبي : هذه الآية دالة على بطلان قول من يزعم أن القرآن عمى على الكافرين وليس بهدى لهم ، ويدل على معنى قوله ( وهو عليهم همى ) أن عند نزوله اختاروا العمى على وجه المجاز ، كقول روح عليه السلام ( فلم يردم دعائى إلا فراراً ) لما فروا عنه .

واعلم أن قوله ( هدى الناس ) فيه احتمالان ( الأول ) أن يكون ذلك عائداً إلى التوراة والإنجيل قطعاً ، وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بأنه حق ، ووصف التوراة والإنجيل بأنها هدى والوصفان متقاربان .

فإن قيل : إنه وصف القرآن في أول سورة البقرة بأنه هدى للمتقين ، فلم لم يصفه هنا به ؟  
قلنا : فيه لطيفة ، وذلك لأننا ذكرنا في سورة البقرة أنه إنما قال ( هدى للمتقين ) لأنهم هم المتضمنون به ، فصار من الوجه هدى لهم لا لنيرهم ، أما هنا فالتأطير كان مع النصارى ، وهم



## وَأَنْزَلَ الْفُرْقَانَ

لا يبتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل هنا في القرآن أنه هدى بل قال : إنه حق في نفسه سواء قبلوه أو لم قبلوه . وأما التوراة والإنجيل فمهم يمتدنون في مصحتها ويدعون بأنها إنما تنقول في ديننا إليهما فلا جرم وصفهما الله تعالى لأجل هذا التأويل بأنهما هدى ، فهذا ما خطر بالبال والله أعلم .

( القول الثاني ) وهو قول الأكثرين : أنه تعالى وصف الكتب الثلاثة بأنها هدى ، فهذا الوصف عائد إلى كل ما تقدم وغيره مخصوص بالتوراة والإنجيل والله أعلم بمراده .

ثم قال ( وأنزل الفرقان ) .

ولجمهور المفسرين فيه أقوال ( الأول ) أن المراد هو الزور ، كما قال ( وآتيناه داود زبوراً ) ( والثاني ) أن المراد هو القرآن ، وإنما أعاده تعظيماً لشأنه ومدحاً بكونه فارقاً بين الحق والباطل أو يقال : إنه تعالى أعاد ذكره ليبين أنه أوله بعد التوراة والإنجيل ليجعله فرقاً بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل ، وعلى هذا التقدير فلا تكرار .

( والقول الثالث ) وهو قول الأكثرين : أن المراد أنه تعالى كما جعل الكتب الثلاثة هدى ودلالة ، فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع ، فصار هذا الكلام دالاً على أن الله تعالى بين هذه الكتب ما يلزم صفلاً وصحماً ، هذا جملة ما قاله أهل التفسير في هذه الآية وهي هدى مفصلة أما حمله على الزبور فهو بعيد ، لأن الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والأحكام ، بل ليس فيه إلا المواضع ، ووصف التوراة والإنجيل مع اشتغالهما على الدلائل ، وبيان الأحكام بالفرقان أول من وصف الزبور بذلك ، وأما القول الثاني : وهو حمله على القرآن فبعد من حيث إن قوله ( وأنزل الفرقان ) صنف على ما قبله ، والمطوف مغاير للمطوف عليه والقرآن مذكور قبل هذا فهذا يقتضي أن يكون هذا الفرقان مغايراً لقرآن ، وهذا الوجه يظهر منصف القول الثالث ، لأن كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وصف الصفة على الموصوف وإن كان قد ورد في بعض الأشعار النادرة إلا أنه ضعيف بعيد عن وجه التفصيص اللائقة بكلام الله تعالى ، والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع ، وهو أن المراد من هذا الفرقان المجزآت التي قرنها الله تعالى بأنزال هذه الكتب ، وذلك لأنهم لما أنزلوا هذه الكتب وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى انقضوا في إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين ، فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المجزآت حصلت المقارنة بين

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ ٥٥  
 إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ ٥٦ هُوَ الَّذِي  
 يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٥٧

دهوى الصادق وبين دهوى الكاذب، فالمحجزة هي الفرقان، فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب بالحق، وأنه أنزل التوراة والإنجيل من قبل ذلك، بين أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها، وبغيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة، فهذا هو ما عُدِّي في تفسير هذه الآية، وهب أن أحداً من المفسرين ما ذكره إلا أن حل كلام الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى، وجرالة اللفظ، واستقامة الترتيب والنظم، والوجه الذي ذكروها تنافى كل ذلك، فكان ما ذكرناه أولى والله أعلم بمراده.

واعلم أنه سبحانه وتعالى لما قرر في هذه الألفاظ القليلة جميع ما يتعلق بمعرفة الله، وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة أتبع ذلك بالوعيد جزاءً للمرضين من هذه الدلائل الباهرة فقال:

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انتِقَامٍ).

واعلم أن بعض المفسرين خصص ذلك بالنصارى، فقصر اللفظ العام على سبب نزوله، والمحققون من المفسرين قالوا: يخصص السبب لا يمنع عموم اللفظ، فهو يتناول كل من أعرض عن دلائل الله تعالى.

ثم قال (والله عزير ذو انتقام).

والعزير الغالب الذي لا يظف، والانتقام العقوبة، يقال انتقم منه انتقاماً أى عاقبه، وقال الليث يقال: لم أرض منه حتى قمت منه وانتقمته إذا كافأه عقوبة بما صنع، والعزير إشارة إلى القدرة الثابتة على العقاب، وذو الانتقام إشارة إلى كونه فاعلاً للعقاب، فالأول صفة الذات، والثاني صفة الفعل، والله أعلم.

قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ) هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم) أعلم أن هذا الكلام يحتمل وجهين:

(الاحتمال الأول) أنه تعالى لما ذكر أنه قيوم، والقيوم هو القائم بإصلاح مصالح الخلق ومبائهم، وكونه كذلك لا يتم إلا بمجموع أمرين (أحدهما) أن يكون عالماً بمناجاتهم على جميع وجوه الكيفية والكيفية (والثاني) أن يكون محيطاً بكل جهات حاجاتهم قدر على دفعها،

والأول لا يتم إلا إذا كان عالما بجميع المعلومات، والثاني لا يتم إلا إذا كانت قادراً على جميع الممكنات، وقوله (إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) إشارة إلى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات، فحيث يكون عالماً لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات، لا يخفى عليه سؤال عن سؤال، ولا يشبه الأمر عليه بسبب كثرة أسئلة السائلين ثم قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) إشارة إلى كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات، وحيث يكون قادراً على تحصيل مصالح جميع الخلق ومنافعهم، وعند حصول هذين الأمرين يظهر كونه قائماً بالقسط، قيوماً بجميع الممكنات والكائنات، ثم فيه لطيفة أخرى، وهي أن قوله (إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) كما ذكرناه إشارة إلى كمال علمه سبحانه، والطريق إلى إثبات كونه تعالى عالماً لا يجوز أن يكون هو السمع، لأن معرفة صحة السمع مرفوعة على العلم بكونه تعالى عالماً بجميع المعلومات، بل الطريق إليه ليس إلا الدليل العقل، وذلك هو أن نقول: إن أفعال الله تعالى محكمة متقنة، والفعل المحكم للتحقق يدل على كونه تعالى عالماً، فلا كان دليل كونه تعالى عالماً هو ما ذكرناه، بل نحن ادعى كونه عالماً بكل المعلومات بقوله (إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) أثبت به بالدليل العقل الدال على ذلك، وهو أنه هو الذي صور في ظلمات الأرحام هذه البنية الجسيمة، والتركيب الغريب، ووركه من أعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة، فبعضها عظام، وبعضها غضاريف، وبعضها شرايين، وبعضها أوردة، وبعضها عضلات، ثم إنه ضم بعضها إلى بعض على التركيب الأحسن، والتأليف الأكمل، وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر أن يخلق من قطرة من الطغفة هذه الأعضاء المختلفة في الطبايع والشكل واللون، ويدل على كونه عالماً من حيث إن الفعل المحكم لا يصدر إلا عن العاقل، فكان قوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء) دالاً على كونه قادراً على كل الممكنات، ودالاً على صحة ما تقدم من قوله (إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء) وإذا ثبت أنه تعالى عالم بجميع المعلومات، وقادر على كل الممكنات، ثبت أنه قويم المحدثات والممكنات، فظهر أن هذا كالتقرير لما ذكره تعالى أولاً من أنه هو الحلي القيوم، ومن تأمل في هذه الصفات علم أنه لا يعقل كلام أكثر قائدة، ولا أحسن ترتيباً، ولا أكثر تأثيراً في القلوب من هذه الكلمات.

(والاحتمال الثاني) أن تنزل هذه الآيات على سبب نزولها، وذلك لأن النصارى ادعوا إلهية عيسى عليه السلام، وعملوا في ذلك على نوعين من الشبه، أحد الترهين شبه مستخرجة من مقدمات مفاهدة، والثوب الثاني: شبه مستخرجة من مقدمات إلزامية.

(أما النوع الأول من الشبه) فاعتادهم في ذلك على أمرين (أحدهما) يتعلق بالعلم (والثاني) يتعلق بالقدرة.

أما ما يتعلق بالعلم فهو أن عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب ، وكان يقول لهذا : أنت أكلت في دارك كذا ، ويقول لذلك : إنك صنعت في دارك كذا ، فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم .

وأما الأمر الثاني من شبههم ، فهو متعلق بالقدره ، وهو أن عيسى عليه السلام كان يحى الموتى ، ويحيى الألهة والأبرص ، ويخلق من الطين كيث الطير فينضج فيه فيكون طيرا باذن الله ، وهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدره ، وليس للنصارى شبه في المسألة سوى هذين النوعين ، ثم إنه تعالى لما استدلل على بطلان قولهم في إلهية عيسى وفي التثليث بقوله ( الحى القيوم ) يعنى الإله يجب أن يكون حيا قيوماً ، وعيسى ما كان حياً قيوماً ، لزم القطع إنه ما كان إلهاً ، فأثبت به هذه الآية ليقرر فيها ما يكون جواباً عن هاتين الصفتين :

( أما الصفة الأولى ) وهى المتعلقة بالعلم ، وهى قولهم : إنه أخبر عن الغيوب فوجب أن يكون إلهاً ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله ( إن الله لا يخفى عليه شيء ) فى الأرض ولا فى السماء ) وتقريب الجواب أنه لا يلزم من كونه عالماً ببعض الغيبات أن يكون إلهاً لاحتمال أنه إنما علم ذلك وحى من الله إليه ، وتعليم الله تعالى له ذلك ، لكن عدم إحاطته ببعض الغيبات يدل دلالة قاطعة على أنه ليس بالله لا الإله هو الذى لا يخفى عليه شيء فى الأرض ولا فى السماء فإن الإله هو الذى يكون عالماً ، والحق لا بد وأن يكون عالماً بمخلوقه ، ومن المعلوم بالضرورة أن عيسى عليه السلام ما كان عالماً بجميع الدولات والغيبات ، فكيف والنصارى يقولون : إنه أظهر الجوع من الموت فلو كان عالماً بالغيب كله ، لزم أن القوم يريدون أخذه وقتله ، وأنه يتأذى بذلك ويتألم ، فكان يفر منهم قبل وصولهم إليه ، فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر أنه ما كان عالماً بجميع الدولات والغيبات والإله هو الذى لا يخفى عليه شيء من المعلومات ، فوجب القطع بأن عيسى عليه السلام ما كان إلهاً ثبت أن الاستدلال بمرقة بعض الغيب لا يدل على حصول الإلهية ، وأما الجمل ببعض الغيب يدل قطعاً على عدم الإلهية ، فهذا هو الجواب عن النوع الأول من شبه المتعلقة بالعلم .

( أما النوع الثانى ) من شبه ، وهو الصفة المتعلقة بالقدره فأجاب الله تعالى عنها بقوله ( هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء ) والمعنى أن حصول الأحياء والاماتة على وفق قوله فى بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً ، لاحتمال أن الله تعالى أكرمه بذلك الإحياء لإظهاراً لمجده وإكراماً له .

أما المجز عن الأحياء والاماتة فى بعض الصور يدل على عدم الإلهية ، وذلك لأن الإله هو الذى يكون قادراً على أن يصور فى الأرحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب السليم ،

والتأليف الغريب ومعلوم أن عيسى عليه السلام ما كان قادراً على الإحياء والإماتة على هذا الوجه وكيف ، ولو قدر على ذلك لأماث أولئك الذين أخذوه على زعم النصارى وقتلوه ، فثبت أن حصول الإحياء والإماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه إلهاً ، أما عدم حصولها على وفق مراده في شئ من الصور يدل على أنه ما كان إلهاً ، فظهر بما ذكر أن هذه الشبهة الثانية أيضاً باسطة .

( وأما النوع الثاني من الشبه ) فهو الغيب المبينة على مقدمات إلزامية ، وحاصلها يرجع إلى نوعين .

( النوع الأول ) أن النصارى يقولون : أيها المسلمون أتم توافقتنا على أنه ما كان له أب من البشر ، فوجب أن يكون ابناً له فأجاب الله تعالى عنه أيضاً بقوله ( هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ) لأن هذا التصور لما كان منه فإن شاء صورته من لفظة الأب وإن شاء صورته ابتداء من غير الأب .

( والنوع الثاني ) أن النصارى قالوا الرسول صلى الله عليه وسلم أنت تقول : إن عيسى روح الله وكلمته ، فهذا يدل على أنه ابن الله ، فأجاب الله تعالى عنه بأن هذا إلزام لفظي ، واللفظ عمتل للصدق والجاز ، فإذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفاً للدليل العقل كان من باب المتشابهات ، فوجب رده إلى التأويل ، وذلك هو المراد بقوله ( هو الذي أنزل عليك الكتاب ) منه آيات محكمات من أم الكتاب وأخر متشابهات فظهر بما ذكرنا أن قوله ( الحق القيوم ) إشارة إلى ما يدل على أن المسيح ليس بانه ولا ابن له ، وأما قوله ( إن الله لا يفتن قلبه ) في الأرض ولا في السماء ) فهو جواب عن الشبهة المتعلقة بالملم ، وقوله ( هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء ) جواب عن تمسكهم بقدرته على الإحياء والإماتة . وعن تمسكهم بأنه ما كان له أب من البشر ، فوجب أن يكون ابناً لله . وأما قوله ( هو الذي أنزل عليك الكتاب ) فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن أن عيسى روح الله وكلمته ، ومن أساطط علما بما ذكرناه ولخصناه علم أن هذا الكلام على اختصاره أكثر تحصيلاً من كل ما ذكره المتكلمون في هذا الباب ، وأنه ليس في المسألة حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب إلا وقد اشتملت هذه الآية عليه ، فالله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله ، وأما كلام من قبلنا من المفسرين في تفسير هذه الآيات فلم تذكره لأنه لا حاجة إليه فمن أراد ذلك طالع الكتب ، ثم أنه تعالى لما أجاب عن شبههم أعاد كلمة التوحيد زجراً للنصارى عن قولهم بالتثليث ، فقال ( لا إله إلا هو العزيز الحكيم ) فالمراد إشارة إلى كمال القدرة والحكيم إشارة إلى كمال العلم ، وهو تقرير لما تقدم من أن علم المسيح ببعض الغيب ، وقدرته على الإحياء والإماتة في بعض الصور لا يمكن في كونه إلهاً فإن الإله لا بد وأن يكون كامل القدرة .

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ  
وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ  
الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ  
 يَقُولُونَ ءَأَمْنًا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدَ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٧٧﴾

وهو العزيز ، وكامل العلم وهو الحكيم ، ونبي في الآية أبحاث لطيفة ، أما قوله ( لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء ) فالمراد أنه لا يخفى عليه شيء .

فان قيل : ما الفائدة في قوله ( في الأرض ولا في السماء ) مع أنه لو أطلق كان البلغ .  
قلنا : الغرض بذلك إتمام البادكال عليه ، وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والأرض  
أفوى ، وذلك لأن الحس يرى عظمة السموات والأرض ، فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله  
هو وجل والجس من أحان العقل على المطلوب كان الفهم أنهم والإدراك أكل ، ولذلك فان المعاني  
الديقية إذا أريد إيضاها ذكر لها مثال ، فان للمثال يمين على الفهم .

أما قوله ( هو الذي يصوركم ) قال الواحدى : التصوير جعل الشيء على صورة ، والصورة  
هيئة حاصلة للشيء عند إتمام التأليف بين أجزائه وأصله من صاره يصوره إذا أماله ، فهي صورة  
لأهنا مائلة إلى شكل أبويه ونظام الكلام فيه ذكرناه في قوله تعالى ( فصر من إليك ) وأما ( الأرحام )  
فهى جمع رسم وأصلها من الرحمة ، وذلك لأن الإشراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف ، فلهذا  
سمى ذلك المصنوع رحماً والله أعلم .

قوله تعالى ( هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات  
فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله إلا الله  
والراسخون في العلم يقولون أمتنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولوا الألباب ) .

اعلم أن في هذه الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قد ذكرنا في اتصال قوله ( إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في  
السماء ) مما قبله احتمالين ( أحدهما ) أن ذلك كالتقرير لكونه قيوماً ( والثاني ) أن ذلك الجواب  
عن شبه النصارى ، فأما على الإحتمال الأول فنقول : إنه تعالى أراد أن يبين أنه قويم وقائم بمصلح

المخلق ومصالح الخلق قسيان : جسيانة وروحانية ، أما الجسيانة فأمرها بتعديل البنية ، وتسوية المزاج على أحسن الصور وأكمل الاشكال ، وهو المراد بقوله ( هو الذى يصوركم فى الارحام ) وأما الروحانية فأمرها العلم الذى تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التى تجلص صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله ( هو الذى أنزل عليك الكتاب ) وأما على الاحتمال الثانى فقد ذكرنا أن من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء فى القرآن من قوله تعالى فى صفة عيسى عليه السلام : إنه روح الله وكلمته ، فبين الله تعالى بهذه الآية أن القرآن مشتغل على محكم وعلى متشابه ، والنسك بالمتشابهات فهو جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم ، وهو فى غاية الحسن والاستقامة .

( المسألة الثانية ) اعلم أن القرآن دل على أنه بكتيبة محكم ، ودل على أنه بكتيبة متشابه ، ودل على أن بعضه محكم ، وبعضه متشابه .

أما ما دل على أنه بكتيبة محكم ، فهو قوله ( الر تلك آيات الكتاب الحكيم ، الر كتاب أحكمت آياته ) فذكر فى هاتين الآيتين أن جميعه محكم ، والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاماً صافياً فصيح اللفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن أفضل منه فى فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمسكن أحد من إتيان كلام يساوى القرآن فى هذين الوصفين ، والعرب تقول فى البناء الوثيق والسد الوثيق الذى لا يمكن حله : محكم ، فهذا معنى وصف جميعه بأنه محكم .

وأما ما دل على أنه بكتيبة متشابه ، فهو قوله تعالى ( كتاباً متشابهاً مثالى ) والمعنى أنه يهبط بعضه بعضاً فى الحسن ويصدق بعضه بعضاً ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً ) أى لكان بعضه وارداً على قبض الآخر ولتفاوتت نسق الكلام فى الفصاحة والركاكه .

وأما ما دل على أن بعضه محكم وبعضه متشابه ، فهو هذه الآية التى نحن فى تفسيرها ، ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ، ثم من تفسيرهما فى حرف الشريعة : أما المحكم فالعرب تقول : حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ، ومنعت ، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام التى هى تمنع القرس عن الاضطراب ، وفى حديث النخعي : أحكم التيمم كما تحكم ولحك أى أمنه عن الفساد ، وقال جرير : أحكوا سفهاءكم ، أى امنوهم ، وبناء محكم أى وثيق يمنع من تعرضه ، وسميت الحكمة حكمة لأنها تمنع مما لا يبنى ، وأما المتشابه فهو أن يكون أحد الشئين متشابهاً للآخر بحيث يسو الجاهل عن التميز ، قال الله تعالى ( إن البقر تشابه علينا ) وقال فى وصف ثمار الجنة ( وأنوابه متشابهة ) أى متفق المنظر مختلف الطعم ، وقال الله تعالى ( تشابه قلوبهم ) ومنه يقال : أشبه على الامران إذا لم يفرق بينهما ، ويقال لأصحاب الخاريق : أصحاب القبة ، وقال عليه السلام « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور متشابهة » وفى رواية

أخرى مشبهات .

ثم لما كان من شأن المتشابهين مجزئ الإنسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يبتدى الإنسان إليه بالمتشابه ، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، وظنيره المشكل سمي بذلك ، لأنه أشكل ، أى دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه ، ثم يقال لكل ما غمض وإن لم يكن غرضه من هذه الجملة مشكل ، ويحتمل أن يقال : إنه الذى لا يعرف أن الحق بثبوته أو عدمه ، وكان الحكم بثبوته مساوياً للحكم بعدمه فى العقل والذهن ، ومشاها له ، وغير متميز أحدهما عن الآخر بمزيد وجحان ، فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه ، فهذا تحقيق القول فى الحكم والمتشابه بحسب أصل اللغة ، فنقول :

الناس قد أكثروا من الوجوه فى تفسير الحكم والمتشابه ، ونحن نذكر الوجه المختص الذى عليه أكثر المحققين ، ثم نذكر حقيقه أقوال الناس فيه فنقول :

اللفظ الذى جعل موضوعاً لمعنى ، فاما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى . وإما أن لا يكون فإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص ، وأما إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إما أن يكون احتياه لأحدهما راجعاً على الآخر ، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون احتياه لهما على السواء ، فان كان احتياه لأحدهما راجعاً على الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلى الراجح ظاهراً ، وبالنسبة إلى المرجوح مؤولاً ، وأما إن كان احتياه لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً ، وبالنسبة إلى كل واحد منهما على التبيين مجعلاً ، فقد خرج من التقسيم الذى ذكرناه أن اللفظ إما أن يكون نصاً ، أو ظاهراً ، أو مؤولاً ، أو مشتركاً ، أو مجعلاً ، أما النص والظاهر فيشتركان فى حصول الترجيح ، إلا أن النص راجع مانع من الغير ، والظاهر راجع غير مانع من الغير ، فهذا التقدير المشترك هو المسمى بالحكم .

وأما الجمل والمؤول فهما مشتركان فى أن دلالة اللفظ عليه غير راجعة ، وإن لم يكن راجعاً لكنه غير مرجوح ، والمؤول مع أنه غير راجع فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد ، فهذا التقدير المشترك هو المسمى بالمتشابه ، لأن عدم الفهم حاصل فى القسمين جميعاً وقد بينا أن ذلك يسمى متشابهاً إما لأن الذى لا يعلم يكون التنى فيه متشابهاً للآليات فى الذهن ، وإما لأجل أن الذى يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم ، فأطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ، فهذا هو الكلام المحصل فى الحكم والمتشابه ، ثم اعلم أن اللفظ إذا كان بالنسبة إلى المفهومين على السوية ، فهنا يتوقف الذهن ، مثل : القرء بالنسبة إلى الحيض والطهر ، إنما المشكل بأن يكون اللفظ بأصل وضحه راجعاً فى أحد المعنيين ، ومرجوحاً فى الآخر ، ثم كان الراجح باطلا ، والمرجوح حقاً . ومثاله من القرآن قوله تعالى ( وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفينها ففسقوا فيها حتى عليها القول ) فظاهر هذا الكلام أنهم يؤمرون بأن يفسقوا ، وعكسه قوله تعالى ( إن الله



لا بأس بالفنشاء ) ردا على الكفار فيها حكى عنهم ( وإذا فعلوا فاحشة كانوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ) وكذلك قوله تعالى ( فسوا الله قسمهم ) وظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ، ومرجوحه الترك والآية المحكية فيه قوله تعالى ( وما كان ذلك نسباً ) وقوله تعالى ( لا يضل ربي ولا ينسى ) .

واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول : إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعى أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة ، وأن الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة ، فالمعتزلي يقول قوله ( فسوا الله ) من شأنه فاعلم من شأنه فليكنسفر ) محكم ، وقوله ( وما تشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين ) متشابه ، والشيء قلب الأمر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب فنقول : اللفظ إذا كان محتملاً لمعنيين وكان بالنسبة إلى أحدهما راجعاً ، وبالنسبة إلى الآخر مرجوحاً ، فإن حملناه على الراجع ولم نحمله على المرجوح ، فهذا هو المحكم وأما إن حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجع ، فهذا هو المتشابه فنقول : صرف اللفظ عن الراجع إلى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل ، وذلك الدليل المنفصل إما أن يكون لفظياً وإما أن يكون حقياً .

( أما القسم الأول ) فنقول : هذا إما يتم إذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تضاد وإن وقع التضاد بينهما فليس ترك ظاهر أحدهما رعاة لظاهر الآخر أولى من العكس ، اللهم إلا أن يقال : إن أحدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع بحيث لا يحصل الرجحان ، أو يقال : كل واحد منهما وإن كان راجعاً إلا أن أحدهما يكون أرجح ، وحيث لا يحصل الرجحان إلا أنا نقول : أما الأول فباطل ، لأن الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة ، لأن كل دليل لفظي فإنه موقوف على نقل اللغات ، ونقل وجوه النحو والتصريف ، وموقوف على عدم الإشتراك وعدم الجواز ، وعدم التخصيص ، وعدم الإحصاء ، وعدم المعارض النقل والمقتل ، وكان ذلك مظنون ، والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً ، فتبين أن شيئاً من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعاً .

وأما الثاني وهو أن يقال : أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وإن كان أصل الإحتمال قائماً فهما معاً ، فهذا صحيح ، ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره إلى المعنى المرجوح ظنياً ، ومثل هذا لا يجوز التحويل عليه في المسائل الأصولية ، بل يجوز التحويل عليه في المسائل الفقهية فتبين بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجع إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي القوي على أن ما أشر به ظاهر اللفظ محال ، وقد علمنا في الجملة أن استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره ، فنجد هذا يتبين

فتأويل ، فظهر أنه لا سبيل إلى صرف اللفظ عن معناه الرجوع إلى معناه المرجوح [لإبراسة إقامة الدلالة العقلية الفاعلة على أن معناه الرجوع حال حقل ثم إذا أُلغيت هذه الدلالة وعرف المكلف أنه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما أشعر به ظاهره ، فمضت هذا لا يحتاج إلى أن يعرف أن ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لأن السبيل إلى ذلك إنما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل ، وذلك الترجيح لا يمكن إلا بالدلائل العقلية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما الدلائل المستمدة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر يكون في غاية الضعف ، وكل هذا لا يفيد إلا الظن الضعيف والتسويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية حال لهذا التحقيق الثبوت مذهباً أن بعد إقامة الدلائل القطعية على أن حمل اللفظ على الظاهر محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل ، فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب ، والله ولي الهداية والرشاد .

(المسألة الثالثة) في حكاية أقوال الناس في المحكم والمتشابه (فالأول) ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال : المحكمات هي الثلاث آيات التي في سورة الأنعام (قل تعالوا) إلى آخر الآيات الثلاث ، والمتشابهات هي التي تشابه على اليهود ، وهي أسماء حروف المعجم المذكورة في أوائل السور ، وذلك أنهم أولوها على حساب الجمل فطلبوا أن يستخرجوا منها مدة بقائه هذه الأمة فاختلط الأمر عليهم واشتباه ، وأقول : التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم إلى قسمين منها ما لا يجوز أن يتخير بشرح وشرح ، وذلك كالأمر بطاعة الله تعالى ، والاحتراز عن الظلم والكذب والجمل وقتل النفس بغير حق ، ومنها ما يختلف بشرح وشرح كأعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغير ذلك ، فالتقسيم الأول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس ، لأن الآيات الثلاث في سورة الأنعام مشتملة على هذا القسم .

وأما المتشابه فهو الذي سميته بالجمل ، وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة إليه وإلى غيره على السوية ، فإن دلالة هذه الألفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الألفاظ بها على السوية لا بدليل منفصل على ما لحصناه في أول سورة البقرة .

(والقول الثاني) وهو أيضاً مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المحكم هو الناسخ ، والمتشابه هو المنسوخ .

(والقول الثالث) قال الأصم : المحكم هو الذي يكون دليلاً واضحاً لا محذوراً ، مثل ما أخبر الله تعالى به من إنفاء الخلق في قوله تعالى (خلقنا النطفة خلقاً) وقوله (وجئنا من الماء كل شيء حي) وقوله (وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم) والمتشابه ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يمشيهم بعد أن صاروا تراباً ولو تأملوا أصار المتشابه عندهم حكماً لأن من قدر على الإنفاء أولاً قدر على الإعادة ثانياً .

واعلم أن كلام الأسم غير ملخص ، فانه إن من قوله : المحكم ما يكون دلالته واضحة أن المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متينة واضحة ، والمتشابه ما لا يكون كذلك ، وهو إما الجمل المتساوي ، أو المخول المرجوح ، فهذا هو الذي ذكرناه أولاً ، وإن من به أن المحكم هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل ، فيصير المحكم على قوله ما يعلم صحته بضرورة العقل ، والمتشابه ما يعلم صحته بدليل العقل ، وعلى هذا يصح جلة القرآن متشابهاً ، لأن قوله ( خلقنا النطفة طقة ) أمر يحتاج في معرفة صحته إلى الدلائل العقلية ، وإن أهل الطبيعة يقولون : السبب في ذلك الطبايع والفصول ، أو تأثيرات الكواكب ، وتركيبات العناصر وامتزاجاتها ، فكان أن أثبت الحشر والنشر مفتقر إلى الدليل ، فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل ، ولعل الأصم يقول : هذه الأشياء وإن كانت كلها مفتقرة إلى الدليل ، إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيه ظاهراً بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبة مينة يؤمن لفظ معها إلا نادراً ، ومنها ما يكون الدليل فيه خفياً كثير المقدمات غير مرتبة فالقسم الأول هو المحكم والثاني هو المتشابه .

( القول الرابع ) أن كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي ، أو بدليل خفي ، فذاك هو المحكم ، وكل ما لا سيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه ، وذلك كالم بوقت قيام الساعة ، والعم بمقايير الثواب والعقاب في حق المكلفين ، ونظيره قوله تعالى ( يسألونك عن الساعة أيان مرساها ) .

( المسألة الرابعة ) في الفوائد التي لا جلياً جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابهاً .

اعلم أن من الملحة من ملحن في القرآن لا جلياً اشتباهه على المتشابهات ، وقال : إنكم تقولون إن تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن إلى قيام الساعة ، ثم إننا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه ، فالجبري يتمسك بآيات الجبر ، كقوله تعالى ( وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً ) والقدري يقول : بل هذا مذهب الكفار ، بدليل أنه تعالى حكى ذلك من الكفار في مرض الدم لم يقر في قوله ( وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه وفي آذاننا وقر ) وفي موضع آخر ( وقالوا قلوبنا غلف ) وأيضاً ثبت الرؤية يتمسك بقوله ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ) والثاني يتمسك بقوله ( لا تدركه الأبصار ) وثبت الجهة يتمسك بقوله ( يخافون ربهم من فوقهم ) وقوله ( الرحمن على العرش استوى ) والثاني يتمسك بقوله ( ليس كمثلثه ثوبه ) ثم إن كل واحد يسمى الآيات المواجهة لمذهبه : محكمة ، والآيات المخالفة لمذهبه : متشابهة وربما آل الأمر في ترجيح بعضها على بعض إلى ترجيحات خفية ، ووجوه ضمنية ، فكيف يليق بالحكيم أن يجعل الكتاب الذي هو المرجوع إليه في كل الدين إلى قيام الساعة حكماً ، ليس أنه لوجهه ظاهراً جلياً خفياً عن هذه المتشابهات كان أقرب إلى حصول النرض .

واعلم أن العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها :

(الوجه الأول) أنه متى كانت المتشابهات موجودة، كان الوصول إلى الحق أصعب وأشق وزيادة الحقيقة توجب مزيد الثواب، قال الله تعالى (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين) .

(الوجه الثاني) لو كان القرآن حكما بالكلية لما كان مطابقا إلا للمذهب واحد، وكان تصريحه مبطلا لكل ماسوى ذلك المذهب، وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه، فلا تتنازع به إنما حصل لما كان مشتملا على الحكم وعلى المتشابه، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقرى مذهبه، ويؤثر مقالاته، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب، ويصنف في التأمل فيه كل صاحب مذهب، فإذا بالنوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات، فهذا الطريق يتخلص المبطل من باطله ويصل إلى الحق.

(الوجه الثالث) أن القرآن إذا كان مشتملا على الحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه إلى الاستماع بدليل العقل، وحينئذ يتخلص عن ظلة التقليد، ويصل إلى ضياء الاستدلال والبيئة، أما لو كان كله حكما لم يفتر إلى الوسك بالادلة العقلية فحينئذ كان يفتى في الجمل والتقليد.

(الوجه الرابع) لما كان القرآن مشتملا على الحكم والمتشابه، افتقروا إلى تعلم طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض، وافتقر تعلم ذلك إلى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم أصول الفقه، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان يحتاج الإنسان إلى تحصيل هذه العلوم الكثيرة، فكان إيراد هذه المتشابهات لأجل هذه الفوائد الكثيرة.

(الوجه الخامس) وهو السبب الأقوى في هذا الباب أن القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية، وطبائع العوام تنبى في أكثر الأمر عن إدراك الحقائق، فمن سمع من العوام في أول الأمر إثبات موجود ليس بجسم ولا يتميز ولا مشار إليه، ظن أن هذا عدم وتنفى فوقع في التعطيل، فكان الأصلح أن يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما يتهمونه ويتخللونه، ويكون ذلك غلوفا بما يدل على الحق الصريح، فالتقسيم الأول وهو الذى يخاطبون به في أول الأمر يكون من باب المتشابهات، والتقسيم الثانى وهو الذى يكشف لهم في آخر الأمر هو المحكمات، فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله أعلم بمراده.

وإذا عرفت هذه الباحث فلنرجع إلى التفسير.

أما قوله تعالى (هو الذى أنزل عليك الكتاب) فالمراد به هو القرآن (منه آيات محكمات) وهى التى يكون مدلولها متنا كدلة إما بالادلة العقلية القاطنة وذلك في المسائل القطعية، أو يكون مدلولها عالية من معارضات أخرى منها.

ثم قال ( من أم الكتاب ) وفيه سؤالان :

( السؤال الأول ) ما معنى كون المحكم أما للتفاهة ؟ .

( الجواب ) الأم في حقيقة اللغة الأصل الذي منه يكون الشيء ، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها ، وللتفاهات إنما تصير مفهومة بأداة المحكمات ، لا يجرم صارت المحكمات كالأم للتفاهات وقيل : أن ما جرى في الإنجيل من ذكر الأب ، وهو أنه قال : إن البارى القديم المكون للأشياء الذى به قامت الخلائق وبه ثبت إلى أن يمينا ، فصر من هذا المعنى بلفظ الأب من جهة أن الأب هو الذى حصل منه تكوين الإبن ، ثم وقع في الترجمة ما أوم الإبرة الواقعة من جهة الولادة ، فكان قوله ( ما كان له أن يتخذ من ولد ) محكما لأن معناه متأكد بالدلائل العقلية القطعية ، وكان قوله : عيسى روح الله وكلمته من التفاهات التى يجب ردها إلى ذلك المحكم .

( السؤال الثانى ) لم قال ( أم الكتاب ) ولم يقل : أمهات الكتاب ؟ .

( الجواب ) أن مجموع المحكمات في تقدير شئ واحد ، وبمجموع التفاهات في تقدير شئ آخر وأحدهما أم الآخر ، ونظيره قوله تعالى ( وجعلنا ابن مريم وأمه آية ) ولم يقل آيتين ، وإنما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة ، فكذلك هنا .

ثم قال ( وأخر متفاهات ) وقد عرفت حقيقة التفاهات ، قال الخليل وسيبويه : ( أن ( آخر ) فارقت آخراتها في حكم واحد ، وذلك لأن آخر جمع أخرى وأخرى تأنيده آخر وأخر على وزن أفضل وما كان هل وزن أفضل فانه يستعمل مع ( من ) أو بالآلف واللام ، يقال : زيد أفضل من عمرو ، وزيد الأفضل فالآلف واللام معقبتان لمن في باب أفضل ، فكان القياس أن يقال : زيد آخر من عمرو ، أو يقال : زيد الآخر إلا أنهم حذفوا منه لفظ ( من ) لأن لفظه اقتضى معنى ( من ) فاستطروا ما اكتفاه بدلالة اللفظ عليه والآلف واللام معقبتان لمن ، فسقط الآلف واللام أيضاً فلما جاز استنباه بنير الآلف واللام صار آخر فأخر جمعه ، فصارت هذه اللفظة معدولة عن حكم نظائرها في سقوط الآلف واللام عن جمعها ووحداها .

ثم قال ( فأما الذين في قلوبهم زيغ ) اعلم أنه تعالى لما بين أن الكتاب ينقسم إلى قسمين منه محكم ومنه متفاهة ، بين أن أهل الزيغ لا يتمسكون إلا بالتفاهة ، والزيغ الميل من الحق ، يقال : زاغ زياناً : أى مال ميلا واختلوا في هؤلاء الذين أريدوا بقوله ( في قلوبهم زيغ ) فقال الربيع : ثم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا : ليس هو كلمة الله وروح منه قال : بلى . فقالوا : حسبنا . فأزل الله هذه الآية ، ثم أزل ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ) وقال الكلبي : هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الأمة واستخراجهم من الحروف المقطعة في أوائل السور وقال قتادة والواجح : هم الكفار الذين ينكرون البعث ، لأنه قال في آخر الآية ( وما يمل

تأويله (إلا الله) وماذا لك إلا وقت القيامة لأنه تعالى أخضاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والإنبياء عليهم الصلاة والسلام .

وقال المحققون : إن هذا يميم جميع المبطلين ، وكل من احتج لباطله بالمتشابه ، لأن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشباه ومن جعلته ما وعد الله به الرسول من النصر وما أوعد الكفار من النعمة ويقولون (أتقنا بعباد الله ، ومتى تأتينا الساعة ، ولو ما تأتينا بالملائكة) فهو الأمر على الضعفة ، ويدخل في هذا الباب استدلال المعبهة بقوله تعالى (الرحمن على العرش استوى) فانه لما ثبت بصريح العقل أن كل ما كان مختصاً بالخير فاما أن يكون في الصفرة كالجزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق وإما أن يكون أكبر فيكون منقسماً مركباً وكل مركب فانه يمكن ومحدث ، فهذا الدليل الظاهر يمتنع أن يكون الإله في مكان ، فيكون قوله (الرحمن على العرش استوى) متشابهاً ، فمن تشابه به كان متمسكاً بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المتترة بالظواهر الدالة على تقويض الفعل بالكلية إلى البعد ، فانه لما ثبت بالبرهان العقل أن صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي ، وثبت أن حصول ذلك الداعي من الله تعالى ، وثبت متى كان الأمر كذلك كان حصول الفعل عند تلك الداعية واجباً ، وعنده عند عدم هذه الداعية واجباً ، فحينئذ يطل ذلك التقويض ، وثبت أن الكل بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته . فيصير استدلال المتترة بتلك الظواهر وإن كثرت استدلالاً بالمتشابهات ، فيهن الله تعالى في كل هؤلاء الذين يرضون عن الدلائل القاطعة ويقتصرون على الظواهر الموهمة أنهم يتمسكون بالمتشابهات لأجل أن في قلوبهم زيغاً عن الحق وطلباً لتقرير الباطل .

واعلم أنك لا ترى طائفة في الدنيا إلا وتسمى الآيات المطابقة لذمهم محكمة ، والآيات المطابقة لذهب خصمهم متشابهة ثم هو الأمر في ذلك ألا ترى إلى الجبائي فانه يقول : المجرة الذين يضيئون الظلم والكذب ، وتكليف مالا يطلق إلى الله تعالى م المتمسكون بالمتشابهات .

وقال أبو مسلم الاصفهاني : الزائف الطالب للفتنة هو من يتعلق بآيات الضلال ، ولا يتأوله على الحكم الذي بينه الله تعالى بقوله (وأضلهم السامري وأضل فرعون قومه وما هدى وما يضل به إلا الفاسقون) وفسروا أيضاً قوله (وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفها فقسطوا فيها) على أنه تعالى أهلكتهم وأراد فسطهم ، وأن الله تعالى يطلب الملل على خلقه ليهلكهم مع أنه تعالى قال (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويريد الله ليعين لكم ويهديكم) وتأولوا قوله تعالى (زيننا لهم أعمالهم فهم يعمهون) على أنه تعالى زين لهم النعمة وقضوا بذلك مافي القرآن كقوله تعالى (إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ، وما كنا مهلكي القري إلا وأهلها ظالمون) وقال (وأما نوح فدناهم فاستجروا للمي على الهدى) وقال (فمن اعتدى نفاقاً يعتدي لنفسه) وقال (ولكن الله حبيب

إليك الإيمان وزينه في قلوبكم ) فكيف يزين النعمة ؟ فهذا ما قاله أبو مسلم ، وليست شرى لم حكم على الآيات المرافقة لمذهبه بأنها محكمات ، وعلى الآيات المخالفة لمذهبه بأنها متشابهات ؟ ولم أوجب في تلك الآيات المطابقة لمذهبه إجراءاتها على الظاهر ، وفي الآيات المخالفة لمذهبه صرفها عن الظاهر ؟ ومعلوم أن ذلك لا يتم إلا بالرجوع إلى الدلائل العقلية الباهرة ، فإذا دل على بطلان مذهب المنتزعة الأدلة العقلية ، فإن مذهبهم لا يتم إلا إذا قلنا بأنه صدر عنه أحد الفعلين دون الثاني من غير مرجح ، وذلك تصريح بنبي الصانع ، ولا يتم إلا إذا قلنا بأن صدور الفعل المحكم المتقن عن العبد لا يدل على علم فاعله به ، بحيث لا يكون قد تخصص ذلك العدد بالوقوع دون الأزيد والإنقص لا لخصص ، وذلك نقي للصانع ، ولوم منه أيضاً أن لا يدل صدور الفعل المحكم على كون الفاعل عالماً وحيت لا يستدل باب الاستدلال بأحكام أمثال الله تعالى على كون فاعله عالماً ، ولو أن أهل السموات والأرض اجتمعوا على هذه الدلائل لم يقدرُوا على دفعها ، فإذا لاحق هذه الدلائل العقلية الباهرة فكيف يجوز لمناقل أن يسمى الآيات الدالة على القضاء والقدر بالمشابهة ، فظهر بما ذكرناه أن القانون المستمر عند جمهور الناس أن كل آية توافق مذهبهم فهي المحكمة وكل آية تخالفهم فهي المتشابهة .

وأما الحق المنصف ، فانه يحمل الأمر في الآيات على أقسام ثلاثة ( أحدها ) ما يتأكد ظاهراً بالدلائل العقلية ، فذاك هو المحكم حقاً ( وثانيها ) الذي قامت الدلائل القاطعة على امتناع ظواهرها ، فذاك هو الذي يحكم فيه بأن مراد الله تعالى غير ظاهره ( وثالثها ) الذي لا يوجد مثل هذه الدلائل على طرفي ثبوته وانتفائه ، فيكون من حقه التوقف فيه ، ويكون ذلك متشابهاً بمعنى أن الأمر أشبه فيه ، ولم يتميز أحد الجانبين عن الآخر ، إلا أن الظن الراجح حاصل في إجراءاتها على ظواهرها فهذا ما عني في هذا الباب والله أعلم بمراده .

واعلم أنه تعالى لما بين أن الوائتين يقعون المتشابهة ، بين أن لم فيه فرضين ، فالأول هو قوله تعالى ( ابتداء الفتنة ) والثاني هو قوله ( وابتداء تأويله ) .

( فأما الأول ) فاعلم أن الفتنة في اللغة الاستتار بالشئ والتلو فيه ، يقال : فلان مفتون بطلب الدنيا ، أي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر ، وذكر المفسرون في تفسير هذه الفتنة وجوها : ( أولها ) قال الأسم : إنهم متى أوقوا تلك المتشابهات في الدين ، صار بعضهم مخالفاً للبعض في الدين ، وذلك يقضي إلى التقاتل والمزج والمرج فذاك هو الفتنة ( وثانيها ) أن الفصل بذلك للتشابه يقرر البديهة والباطل في قلبه فيصير مفتوناً بذلك الباطل ما كفا عليه لا ينقلع عنه بحجة البينة ( وثالثها ) أن الفتنة في الدين هو الضلال عنه ومعلوم أنه لا فتنة ولا فساد أعظم من الفتنة في الدين والفساد فيه .

(وأما الغرض الثاني لهم) وهو قوله تعالى (وابتداء تأويله) فاعلم أن التأويل هو التفسير وأصله في اللغة المرجح والمهيئ، من قولك آل الأمر إذا صار إليه، وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه، هذا معنى التأويل في اللغة، ثم يسمى التفسير تأويلاً، قال تعالى (سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبراً) وقال تعالى (وأحسن تأويلاً) وذلك أنه إخبار مما يرجع إليه اللفظ من المعنى، واعلم أن المراد منه أنهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان، مثل طلبهم أن الساعة متى تقوم؟ وأن مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون؟ قال القاضي: هؤلاء الزائنون قد ابتغوا المتشابه من وجهين (أحدهما) أن يحملوه على غير الحق؛ وهو المراد من قوله (ابتداء الفتنة) (والثاني) أن يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه، وهو المراد من قوله (وابتداء تأويله) ثم بين تعالى ما يكون زيادة في ذم طريقة هؤلاء الزائنين فقال (وما يعلم تأويله إلا الله) واختلف الناس في هذا الموضع، فذهب بعضهم من قال: ثم الكلام ههنا، ثم الواو في قوله (والراحمون في العلم) واد الابتداء، وعلى هذا القول: لا يعلم المتشابه إلا الله، وهذا قول ابن عباس ومائشة ومالك بن أنس والكشاف والفراء، ومن الممتزجة قول أبي علي الجبائي وهو المختار عندنا.

(والقول الثاني) أن الكلام إنما يتم عند قوله (والراحمون في العلم) وعلى هذا القول يكون العلم بالمتشابه حاصلًا عند الله تعالى وعند الراحمين في العلم وهذا القول أيضاً مروى عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن أنس وأكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الأول وجوه:

(الحجة الأولى) أن اللفظ إذا كان له معنى راجع، ثم دل دليل أقوى منه على أن ذلك الظاهر غير مراد، علمنا أن مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة، وفي المجازات كثرة، وترجيح البعض على البعض لا يكون إلا بالترجيحات القنوية، والترجيحات القنوية لا تنفد إلا الظن الضعيف، فإذا كانت المسألة قطعية يقينية، كان القول فيها بالدلائل القنوية الضعيفة غير جائز، مثله قال الله تعالى (لا يكلف الله نفساً إلا وسعها) ثم قام الدليل القاطع على أن مثل هذا التكليف قد وجد على ما بينا في البراهين الحقة في تفسير هذه الآية فعلمنا أن مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية، فلا بد من صرف اللفظ إلى بعض المجازات، وفي المجازات كثرة وترجيح بعضها على البعض لا يكون إلا بالترجيحات القنوية، وأنها لا تنفد إلا الظن الضعيف، وهذه المسألة ليست من المسائل القنوية، فوجب أن يكون القول فيها بالدلائل القنوية باطلاً، وأيضاً قال الله تعالى (الرحمن على الرشد استوى) دل الدليل على أنه يتبع أن يكون الإله في المكان، ففرغنا أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية ما أشعر به ظاهرها، إلا أن في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ إلى البعض دون البعض لا يكون إلا بالترجيحات القنوية الضعيفة، والقول بالظن في



ذات الله تعالى وصفاته غير جائز بإجماع السلفين ، وهذه حجة قاطعة في المسألة والنقل الحال عن التعصب بميل إليه ، والغفلة الأصلية تشهد بصحته وبالله التوفيق .

(الحجة الثانية) وهو أن ما قبل هذه الآية يدل على أن طلب تأويل المتشابه مذموم ، حيث قال (فأما الذين في قلوبهم زيغ فيقبضون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله) ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزاً لما ذم الله تعالى ذلك .

فإن قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد منه طلب وقت قيام الساعة ، كما في قوله (يسألونك عن الساعة أيان مرساها ، قل إنما عليها عند ربى) وأيضاً طلب مقادير الثواب والعقاب ، وطلب ظهور الفتح والنصرة كما قالوا (لو ما تأتينا بالملائكة) .

قلنا : إنه تعالى لما قسم الكتاب إلى قسمين محكم ومتشابه ، ودل المقل على صحة هذه القسمة من حيث إن حمل اللفظ على معناه الراجح هو المحكم ، وحمله على معناه الذى ليس براجح هو المتشابه ، ثم أنه تعالى ذم طريقة من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركاً للظاهر ، وأنه لا يجوز .

(الحجة الثالثة) أن الله مدح الراشعين في العلم بأنهم يقولون آمناً به ، وقال في أول سورة البقرة (فأما الذين آمنوا فعملون أنه الحق من ربهم) فيؤلف الراشعون لو كانوا طائفتين تأويل ذلك للتشابه على التفصيل لما كان لهم في الإيمان به مدح ، لأن كل من عرف شيئاً على سبيل التفصيل فإنه لا بد وأن يؤمن به ، إنما الراشعون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية أن الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها ، وعلموا أن القرآن كلام الله تعالى ، وعلموا أنه لا يتكلم بالباطل والعيب ، فإذا سمعوا آية ودلت الدلائل القطعية على أنه لا يجوز أن يكون ظاهرها مراد الله تعالى ، بل مراده منه غير ذلك الظاهر ، ثم فرضوا تبيين ذلك المراد إلى علمه ، وعلموا بأن ذلك المعنى أى شئ كان فهو الحق والصواب ، فيؤلف هم الراشعون في العلم بالله حيث لم يزعموهم قطعهم بترك الظاهر ، ولا عدم عليهم بالمراد على التبيين عن الإيمان بالله والجزم بصحة القرآن .

(الحجة الرابعة) لو كان قوله (والراشعون في العلم) معطوفاً على قوله (إلا الله) لصار قوله (يقولون آمناً به) ابتداء ، وأنه بعيد عن فوق الفصاحة ، بل كان الأول أن يقال : وهم يقولون آمناً به ، أو يقال : ويقولون آمناً به .

فإن قيل : في تصحيحه وجهان (الأول) أن قوله (يقولون) كلام مبتدأ . والتقدير : هؤلاء المائلون بالتأويل يقولون آمناً به (والثاني) أن يكون (يقولون) حالاً من الراشعين .

قلنا : أما الأول فدفع ، لأن تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج منه إلى الإضمار أولى من تفسيره بما يحتاج منه إلى الإضمار (والثاني) أن ذا الحال هو الذى تقدم ذكره ، ومهنا قد تقدم

ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب أن يجعل قوله (يقولون آتينا به) حالاً من الراسخين لا من الله تعالى، فيكون ذلك تركاً للظاهر، فتبين أن ذلك المنسوب لا يتم إلا بالمدول عن الظاهر ومذهبنا لا يحتاج إليه، فكان هذا القول أولى.

(الحجة الخامسة) قوله تعالى (كل من عند ربنا) يعني أنهم آمنوا بما عرفوه على التفصيل، وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله، فلو كانوا حالمين بالتفصيل في الكل لم يبق لهذا الكلام قاتلة.

(الحجة السادسة) نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تفسر القرآن على أربعة أوجه: تفسير لا ينسج أحداً جملة، وتفسير تعرفه العرب بالسقيا، وتفسير تعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى.

وسئل مالك بن أنس رحمه الله عن الاستواء، فقال: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في أول سورة البقرة، فاذا ضم ما ذكرناه هنا إلى ما ذكرناه هناك تم الكلام في هذه المسألة، وبالله التوفيق.

ثم قال تعالى (والراسخون في العلم يقولون آتينا به كل من عند ربنا) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) (الراسخون في العلم) الثبوت في الشيء.

واعلم أن الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله وصفاته بالذلال البقية القطعية، وعرف أن القرآن كلام الله تعالى بالذلال البقية، فاذا رأى شيئاً متشابهاً، ودل القطعي على أن الظاهر ليس مراد الله تعالى، علم حينئذ قطعاً أن مراد الله شيء آخر سوى ما دل عليه ظاهره، وأن ذلك المراد حق، ولا يصير كون ظاهره مردوداً شبهة في الظن في صحة القرآن.

ثم حكى عنهم أيضاً أنهم يقولون (كل من عند ربنا) والمعنى: أن كل واحد من الحكم والمتشابهين من عند ربنا، وفيه سؤالان:

(السؤال الأول) لو قال: كل من ربنا كان صحيحاً، فما الفائدة في لفظ (عند)؟

(الجواب) الإيمان بالمشابهة يحتاج فيه إلى مزيد التأكيد، فذكر كلمة (عند) لمزيد التأكيد.

(السؤال الثاني) لم جاز حذف الخفاف إليه من (كل)؟

(الجواب) لأن دلالة الخفاف عليه قوية، فيعد الحذف الآمن من اللبس حاصل.

ثم قال (وما يذكر إلا أولوا الألباب) وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا آتينا به، ومعناه: ما ينسج بما في القرآن إلا ذمور القول الكاملة، فصار هذا اللفظ كالدلالة على أنهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن، فيعملون الذي يطابق ظاهره دلائل العقول فيكون محكماً، وأما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابهاً، ثم يعملون أن الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل، فيعملون أن ذلك المتشابه لا بد وأن يكون له معنى صحيح عند الله تعالى، وهذه

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ۝۸۰

الآية دالة على علو شأن المتكلمين الذين يبحثون عن الهلائم العقلية ، ويتوسلون بها إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله ، ولا يفسرون القرآن إلا بما يطابق دلائل العقول ، وتوافق اللغة والإعراب .

واعلم أن الشيء كلما كان أعمق كان ضده أخس ، فكذلك مفسر القرآن متى كان موصوفا بهذه الصفة كانت درجته هذه الدرجة السطحية التي عظم الله التناء عليه ، ومتى تكلم في القرآن من غير أن يكون متبحرا في علم الأصول ، وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم « من فسر القرآن برأيه فليتيوا مقعده من النار » .

قوله تعالى ( ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة أنك أنت الوهاب ) .  
واعلم أنه تعالى كما حكى عن الراعيين أنهم يقولون آتنا به حكى عنهم أنهم يقولون ( ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وهب لنا ) وحلف ( يقولون ) لدلالة الأول عليه ، وكما في قوله ( ويضكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما غطيت هذا باطلا ) وفي هذه الآية اختلف كلام أهل السنة وكلام المعتزلة .

أما كلام أهل السنة فظاهر ، وذلك لأن القلب صالح لأن يميل إلى الإيمان ، وصالح لأن يميل إلى الكفر ، ويمتنع أن يميل إلى أحد الجانبين إلا عند حدوث داعية وإرادة يحسها الله تعالى ، فإن كانت تلك الداعية داعية الكفر ، فهي الخذلان ، والإزاغة ، والصد ، والحتم ، والطبع ، والرين ، والقسوة ، والورق ، والكنعان ، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن ، وإن كانت تلك الداعية داعية الإيمان فهي : التوفيق ، والرشاد ، والهداية ، والتسديد ، والتثبيت ، والعصمة ، وغيرها من الألفاظ الواردة في القرآن ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن » والمراد من هذين الأصبعين الداعيتين ، فكما أن الشيء الذي يكون بين أصبعي الإنسان يتقلب كما يقبله الإنسان بواسطة ذنبك الأصبعين ، فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يتقلب كما يقبله الحق بواسطة تينك الداعيتين ، ومن أصفى ولم يتصف ، وجرب نفسه وجد هذا الحق كالشيء المحسوس ، ولو جوز حدوث إحدى الداعيتين من غير محدث ، ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول « يا مغلب القلوب والابصار ثبت قلبك على دينك » ومعناه ما ذكرنا

فلما آمن الراسخون في العلم بكل ما أنزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا إليه سبحانه وتعالى في أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل بعد أن جعلها مائلة إلى الحق ، فهذا كلام برهاني متأكد بتحقيق قرآن .

وعما يؤكد ما ذكرناه أن الله تعالى مدح هؤلاء المؤمنين بأنهم لا يقعون في التشابهات ، بل يؤمنون بها على سبيل الإجمال ، وترك الخوض فيها فيستد منهم في مثل هذا الوقت أن يتكلموا بالتشابه فلا بد وأن يكونوا قد تكلموا بهذا الدعاء لا اعتقادهم أنه من المحكمات ، ثم إن الله تعالى حتى ذلك عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم بسبب أنهم قالوا ذلك ، وهذا يدل على أن هذه الآية من أقوى المحكمات ، وهذا كلام متين .

وأما المعتزلة فقد قالوا : لما دلت الدلائل على أن الزيف لا يجوز أن يكون بفعل الله تعالى ، وجب صرف هذه الآية إلى التأويل ، فأما دلائلهم فقد ذكرناها في تفسير قوله تعالى (سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون) .

وعما احتجوا به في هذا الموضع خاصة قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) وهو صريح في أن ابتداء الزيف منهم ، وأما تأويلاتهم في هذه الآية فن وجدوه (الأول) وهو الذي قاله الجبائي واختاره القاضي : أن المراد بقوله (لا زغ قلوبنا) يعني لا تمنحنا اللطاف التي معها يستمر قلوبهم على صفة الإيمان ، وذلك لأنه تعالى لما منهم الطاعة عند استحقاقهم منع ذلك جاز أن يقال : أزاغهم ويدل على هذا قوله تعالى (فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم) (والثاني) قال الأصم : لا تبلى يلبس زيف عندها قلوبنا فهو كقوله (ولو أنا كتبنا عليهم أن اتلوا أنفسهم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم) وقال (لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سققا من فضة) والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نأمن معه الزيف ، وقد يقول القائل : لا تحملني على إبطالك أي لا تفعل ما أصعب عنده مؤذيا لك (الثالث) قال الكشي (لا زغ قلوبنا) أي لا تسمننا باسم الزائف ، كما يقال : فلان يكفر فلانا إذا سماه كافرا (والرابع) قال الجبائي : أي لا زغ قلوبنا عن جنتك ونوائك بعد إذ هديتنا ، وهذا قريب من الوجه الأول إلا أن يحمل على شيء آخر ، وهو أنه تعالى إذا علم أنه مؤمن في الحال ، وعلم أنه لو بقي إلى السنة الثانية لكفر ، فقوله (لا زغ قلوبنا) محمول على أن يمتنع قبل أن يصير كافرا ، وذلك لأن إضاه حيا إلى السنة الثانية يجرى مجرى ما إذا أزاغه عن طريق الجنة (الخامس) قال الأصم (لا زغ قلوبنا) عن كال العقل بالجنون بعد إذ هديتنا بنور العقل (السادس) قال أبو مسلم : احرسنا من الشيطان ومن شرور أنفسنا حتى لا زيف ، فهذا جملة ما ذكره في تأويل هذه الآية وهي بأسرها ضعيفة .

(أما الأول) ملأن من مدعهم أن كل ما صح في قدرة الله تعالى أن يفعل في حقهم لطفاً

وجب عليه ذلك وجوباً لو تركه لبطلت إلميته ، ولصار جاهلاً ومعتاباً والشيء الذي يكون كذلك فأى حاجة إلى الدعاء في طلبه بل هذا القول يستمر على قول بشرين المتمنوا بأصحابه الذين لا يوجبون على الله فعل جميع الألفاظ .

( وأما الثاني ) فضعيف ، لأن التشديد في التكليف إن علم الله تعالى أنه أثر في حل المكلف على التبيح قبض من الله تعالى ، وإن علم الله تعالى أنه لا أثر له البتة في حل المكلف على فعل القبيح كان وجوبه كعدمه فيما يرجع إلى كون العبد مطيعاً وحاصياً ، فلا فائدة في صرف الدعاء إليه .  
( وأما الثالث ) فهو أن التسمية بالزيف والكفر دائر مع الكفر وجوداً وعدمًا والكفر والزيف باختيار العبد ، فلا فائدة في قوله لا تمننا باسم الزيف والكفر .

( وأما الرابع ) فهو أنه لو كان عليه تعالى بأنه يكفر في السنة الثانية يوجب عليه أن يميت لكان عليه بأن لا يؤمن قط ويكفر طول عمره يوجب عليه لا يخلفه .

( وأما الخامس ) وهو حله على إبقاء العقل فضعيف ، لأن هذا متعلق بما قال قبل هذه الآية ( فأما الذين في قلوبهم زيغ ) .

( وأما السادس ) وهو أن الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس إن كان مقدوراً وجب فعله ، فلا فائدة في الدعاء ، وإن لم يكن مقدوراً لمدرسه فلا فائدة في الدعاء ، فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه ، وأن الحق ما ذهبنا إليه .

فان قيل : فعلى ذلك القول كيف الكلام في تفسير قوله تعالى ( فلما ذاقوا آزار الله قلوبهم ) . قلنا : لا يبعد أن يقال إن الله تعالى يزيغهم ابتداءً فعند ذلك يزيغون ، ثم يقرّب على هذا الزيف إزافة أخرى سوى الأولى من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه .

أما قوله تعالى ( بعد إذ هدبنا ) أى بعد أن جعلتنا مهتدين ، وهذا أيضاً صريح في أن حصول الهداية في القلب بتخليق الله تعالى .

ثم قال ( وهب لنا من لدك رحمة ) واعلم أن تطهير القلب مما لا ينبغي مقدم على تنويره مما ينبغي ، فقولوا المؤمنون سألوهم رحمتهم أولاً أن لا يجعل قلوبهم مائلة إلى الباطل والمغائيل الفاسدة ، ثم لنهم ابتغوا ذلك بأن طلبوا من رحمتهم أن ينور قلوبهم بأنوار المعرفة ، وجوارحهم وأعضائهم بربانة الطاعة ، وإنما قال ( رحمة ) ليكون ذلك شاملاً لجميع أنواع الرحمة ، فأولها أن يحصل في القلب نور الإيمان والتوحيد والمعرفة ( وثانيها ) أن يحصل في الجوارح والأعضاء نور الطاعة والمعبودية والخشعة ( وثالثها ) أن يحصل في الدنيا سهولة أسباب المعيشة من الأمان والصحة والكفاية ( ورابعها ) أن يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت ( وخامسها ) أن يحصل في القبر سهولة السؤال ، وسهولة ظلة القبر .

رَبَّنَا إِنَّكَ جَامِعُ النَّاسِ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ ١٩٠

(وسادسها) أن يحصل في القيامة سهولة المقاب والخطاب وغفران السيئات وترجيح الحسنات لقوله (من لذلك رحمة) يتناول جميع هذه الأقسام ، ولما ثبت بالبراهين الباهرة القاهرة أنه لا رحيم إلا هو ، ولا كريم إلا هو ، لا جرم أكد ذلك بقوله (من لذلك) تنبيهاً للعقل والقلب والروح على أن المقصود لا يحصل إلا منه سبحانه ، ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة إلى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التشكيك ، كأنه يقول : أطلب رحمة وأية رحمة ، أطلب رحمة من لذلك ، وتلق بك ، وذلك يوجب غاية العظمة .

ثم قال ( إنك أنت الوهاب ) كأن العبد يقول : إلى هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة إلى ، لكنه فقير بالنسبة إلى كمال كرمك ، وغاية جودك ورحمتك ، فأنت الوهاب الذي من بينك حصلت حقائق الأشياء وقرائن ما هيئاتها ووجوداتها فكل ما سواك فن جودك وإحسانك وكرمك ، بأدائم المعروف ، بإقديم الاحسان ، لا تخيب رجاء هذا المسكين ، ولا ترد دعائه ، واجعله بفضلك أملاً لرحمتك يأرسم الراحين وأكرم الأكرمين .

قوله تعالى ( ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه إن الله لا يخلف الميعاد ) .

واطمأن هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم ، وذلك لأنهم لما طلبوا من الله تعالى أن يصرنهم من الويع ، وأن يخلصهم بالمهداية والرحمة ، فكأنهم قالوا : ليس الفرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فإنها متعضية منقرضة ، وإنما الفرض الأعظم منه ما يتعلق بالآخرة فأننا نعلم أنك يا إلها جامع الناس ليجزأ في يوم القيامة ، ونعلم أن وعدك لا يكون خلفاً وكلامك لا يكون كذباً ، فن ذاق قلبه بيق هناك في المقاب أبد الآباد ، ومن أعطيته التوفيق والمهداية والرحمة وجعلته من المؤمنين ، بيق هناك في السعادة والكرامة أبد الآباد ، فالنرض الأعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة ، بيق في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ) تقديره : جامع الناس ليجزأ في يوم لا ريب فيه ، لخلف لسكون المراد ظاهراً .

( المسألة الثانية ) قال الجبائي : إن كلام المؤمنين تم عند قوله ( ليوم لا ريب فيه ) فأما قوله ( إن الله لا يخلف الميعاد ) فمر كلام الله عز وجل ، كأن القوم لما قالوا ( إنك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ) صدقهم الله تعالى في ذلك وأيد كلامهم بقوله ( إن الله لا يخلف الميعاد ) كما قال حكاية عن المؤمنين في آخر هذه السورة ( ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخفنا يوم القيامة إنك

لا يخلف الميعاد ) ومن الناس من قال : لا يمدد ورود هذا على طريقة المدول في الكلام من الغيبة إلى الحضور ، ومثله في كتاب الله تعالى كثير ، قال تعالى ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بربح طيبة ) .

فإن قيل : فلم قالوا في هذه الآية ( إن الله لا يخلف الميعاد ) وقالوا في تلك الآية ( إنك لا تخلف الميعاد ) .

قلت : الفرق والله أعلم أن هذه الآية في مقام الهيبة ، يعني أن الإلهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف المظلومين من الظالمين ، فكان ذكره باسمه الأعظم أولى في هذا المقام ، أما قوله في آخر السورة ( إنك لا تخلف الميعاد ) فذاك المقام مقام طلب المبد من ربه أن ينعم عليه بفضله ، وأن يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام مقام الهيبة ، فلا جرم قال ( إنك لا تخلف الميعاد ) .

( المسألة الثالثة ) احتج الجاني بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق ، قال : وذلك لأن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ، بدليل قوله تعالى ( أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقاً فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ) والوعد والوعدة والميعاد واحد ، وقد أخبر في هذه الآية أنه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلاً على أنه لا يخلف في الوعيد .

( والجواب ) لأنهم أنه تعالى يوعد الفساق مطلقاً ، بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو ، كما أنه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة ، فكما أنك أثبتت ذلك الشرط بدليل منفصل ، فكذلك نحن أثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل ، سلمنا أنه يوعدهم ، ولكن لا نسلم أن الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ، أما قوله تعالى ( فهل وجدتم ما وعد ربكم حقاً ) .

قلنا : لم لا يجوز أن يكون ذلك كافياً في قوله ( فيشرم بعذاب اليم ) وقوله ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) وأيضاً لم لا يجوز أن يكون المراد منه أنهم كانوا يتوقعون من أولادهم أنها تفجع لهم عند الله ، فكان المراد من الوعد تلك المنافع ، ونعمام الكلام في مسألة الوعيد قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى ( بل من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) وذكر الواحدى في البسيط طريقة أخرى ، فقال : لم لا يجوز أن يحمل هذا على ميعاد الأولياء ، دون وعيد الأعداء ، لأن خلف الوعيد كرم عند العرب ، قال : والدليل عليه أنهم يمدحون بذلك ، قال الشاعر :

إذا وعد السراء أنهز وعده وإن أوعد الضراء فالعفو مانعه

وروى المناظرة التي دارت بين أبي عمرو بن العلاء ، وبين عمرو بن عبيد ، قال أبو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد : ما تقول في أصحاب الكبراء ؟ قال : أقول إن الله وعدنا ، وأوعد إيماناً ، فهو منجز إيمانه ، كما هو منجز وعده ، فقال أبو عمرو بن العلاء : إنك رجل أحم ، لا أقول أحم

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُنْفِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً  
وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ ١٠٠

اللسان ولكن إجم القلب ، إن العرب تمد الرجوع عن الوعد لوما وعن الإياد كرما وأنشد :  
وإن وإن أوعده أو وعدته لمكذب إيمادى ومنجر موعدى

وأعلم أن المتنزه حكوا أن أباً عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد :  
يا أباً عمرو هل يسمى الله مكذب نفسه ؟ فقال : لا ، قال عمرو بن عبيد : فقد سقطت حجتك ،  
قالوا : فاقطع أبو عمرو بن العلاء .

وعندى أنه كان لأبي عمرو بن العلاء أن يجيب عن هذا السؤال فيقول : إنك تست الوعيد  
على الوعد وأنا إنما ذكرت هنا لبيان الفرق بين الباطن ، وذلك لأن الوعد حق عليه والوعيد حق  
له ، ومن أسقط حق نفسه فقد أتى بالجور والكفر ، ومن أسقط حق غيره فذلك هو القوم ، فظهر  
الفرق بين الوعد والوعيد ، وبطل قياسك ، وإنما ذكرت هذا العصر لا يصحح هذا الفرق ، فأما  
قوله : لو لم يفعل لصار كاذباً ومكذباً نفسه ، الجواب : أن هذا إنما يلزم لو كان الوعيد ثابتاً جزمًا  
من غير شرط ، وعندى جميع الوعيدات مشروطة بعدم العفو ، فلا يلزم من تركه دخول الكذب  
في كلام الله تعالى ، فهذا ما يتعلق بهذه الحكاية والله أعلم .

قوله تعالى ( إن الذين كفروا لن تنفي عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً وأولئك هم  
وقود النار ) .

أعلم أن الله سبحانه وتعالى لما حكى عن المؤمنين دهاماً ونصرهم ، حتى كيفية حال الكافرين  
وشديد عقابهم ، فهذا هو وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في قوله ( إن الذين كفروا لن تنفي عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله  
شيئاً ) قولان ( الأول ) المراد بهم وعد نجران ، وذلك لأننا روينا في بعض قصصهم أن أباً حارثة بن  
عقبة قال لأخيه : إني لأعلم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حقاً ولكنني إن أظهرت ذلك أخذ  
ملوك الروم مني ما أصطون من المال والجاه ، فآفة تعالى بين أن أموالهم وأولادهم لا تدفع عنهم  
عذاب الله في الدنيا والآخرة .

( والقول الثاني ) أن اللفظ عام ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ .

( المسألة الثانية ) أعلم أن كمال العذاب هو أن يقول الله كل ما كان متفقاً به ، ثم يجمع عليه



كَذَابِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذْنَاهُمْ اللَّهُ  
بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ «١١»

جميع الأسباب المؤلة .

(أما الأول) فهو المراد بقوله (لن تنقذهم أموالهم ولا أولادهم) وذلك لأن المرء عند الخطوب والنائب في الدنيا يفرح إلى المال والولد ، فما أقرب الأمور التي يفرح المرء إليها دفع الخطوب فينبئ الله تعالى أن صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا لأن أقرب الطرق إلى دفع المضار إذا لم يأت في ذلك اليوم ، فما عداه بالتمفرز أولى ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم) وقوله (المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً) وقوله (وزنه ما يحول ويأتينا فرداً) وقوله (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) .

(وأما القسم الثاني) من أسباب كمال المذاب ، فهو أن يجتمع عليه الأسباب المؤلة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وأولئك هم وقود النار) وهذا هو النهاية في شرح العذاب فإنه لا عذاب أزيد من أن تشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس ، والوقود يفتح الراو الحطب الذي توقد به النار ، وبالضم هو مصدر وقدت النار وقوداً كقوله : وودت وروداً .

(المسألة الثالثة) في قوله (من الله) قولان (أحدهما) التقدير : لن تنقذهم أموالهم ولا أولادهم من عذاب الله لحذف المضاعف لدلالة الكلام عليه (والثاني) قال أبو حنيفة (من) بمعنى عند ، والمعنى لن تنقذ عند الله شيئاً .

قوله تعالى (كذاب آل فرعون والذين من قبلهم كذبوا بآياتنا فأخذهم الله بذنوبهم والله شديد العقاب) .

يقال : دأب الشيء . أدأب دأباً ودأباً إذا أجدت في الشيء . وتعبت فيه ، قال الله تعالى (سيعنين دأباً) أي جهد واجتهاد ودوام ، ويقال : سار فلان يوماً دأباً ، إذا أجدت في السهر يومه كله ، هذا معناه في اللغة ، ثم صار الدأب جارة عن العناء والأمر والمادة ، يقال : هذا دأب فلان أي حادته ، وقال بعضهم : الذؤب والدأب الهوام .

إذا عرفت هذا فنقول : في كيفية التشبيه وجوه (الأول) أن يفسر الدأب بالاجتهاد ، كما هو معناه في أصل اللغة ، وهذا قول الأصم والزجاج ، ووجه التشبيه أن دأب الكفار ، أي جدم

واجتهادهم في تكذيبهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وكفرهم بدينه كذاب آل فرعون مع موسى عليه السلام ، ثم إنا أهلكنا أولئك بذنوبهم ، فكذلك هؤلاء .

( الوجه الثاني ) أن يفسر العذاب بالشأن والصنع ، وفيه وجوه ( الأول ) ( كذاب آل فرعون ) أى شأن هؤلاء . وصنهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم ، كشأن آل فرعون في التكذيب بموسى ، ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله إلا أننا قلنا القفط في الوجه الأول على الاجتهاد ، وفي هذا الوجه على الصنع والعادة ( والثاني ) أن تقدير الآية : أن الذين كفروا إن قننى عنهم أمواتهم ولا أولادهم من الله شيئاً ، ويصلهم الله وقود النار كعادته وصنعه في آل فرعون ، فانهم لما كذبوا رسولهم أخذهم بذنوبهم ، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل ، وتارة إلى المفعول ، والمراد هنا ، كذاب الله في آل فرعون ، فانهم لما كذبوا برسولهم أخذهم بذنوبهم ، وتفسيره قوله تعالى ( يصهم كذب الله ) أى كذبهم الله وقال ( ستة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ) والمعنى : سبق فيمن أرسلنا قبلك ( والثالث ) قال القفال رحمه الله : يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى ، والمادة المضافة إلى الكفار ، كأنه قيل : إن عادة هؤلاء الكفار ومذهبهم في إيذاء محمد صلى الله عليه وسلم كمادة من قبلهم في إيذاء رسلهم ، وعادتنا أيضاً في إيذاء هؤلاء ، كعادتنا في إيذاء أولئك الكفار المتقدمين ، والمقصود على جميع التفسيرات نصر النبي صلى الله عليه وسلم على إيذاء الكفرة وبشارته بأن الله سينتقم منهم .

( الوجه الثالث ) في تفسير العذاب والدؤب ، وهو البعد والذوام وطول البقاء في الشيء ، وتقدير الآية ، وأولئك هم وقود النار كذاب آل فرعون ، أى دؤبهم في النار كدؤب آل فرعون . ( والوجه الرابع ) أن العذاب هو الاجتهاد ، كما ذكرناه ، ومن لوازم ذلك التعب والمشقة ليسكون المعنى ومشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة آل فرعون بالعذاب وتعبهم به ، فانه تعالى بين أن عذابهم حصل في غاية القرب ، وهو قوله تعالى ( أخرجوا فادخلوا نارا ) وفي غاية الشدة أيضاً وهو قوله ( النار يحرضون عليها غداً ومعها ) ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشد العذاب ) .

( الوجه الخامس ) أن المشبه هو أن أمواتهم وأولادهم لا تنفعهم في إيذاء العذاب ، فكان التفسيره بآل فرعون حاصل في هذين الوجهين ، والمعنى : أنكم قد حرقتما ما لا ينفعهم من آل فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسول من العذاب المسجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد ، بل صاروا مضطرين إلى ما نزل بهم فكذلك حالكم أيها الكفار المكذبتين بمحمد صلى الله عليه وسلم في أنه ينزل بكم مثل ما نزل بالقوم تقدم أو تأخر ولا تنفعكم الأموال والأولاد .

( الوجه السادس ) يحتمل أن يكون وجه التفسيره أنه كما نزل بمن تقدم العذاب المسجل بالاستئصال فكذلك ينزل بكم أيها الكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك من القتل والسبي

قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ وَيُحْمَشُونَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ بِيَسِّ الْمِهَادِ ۝١٢٧

وسلب الأموال ويكون قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم) كالدلالة على ذلك فكأنه تعالى بين أنه كانزل بالقوم العذاب المصهل ، ثم يصيرون إلى دوام العذاب ، فينزل بمن كذب بمحمد صلى الله عليه وسلم أمران ( أحدهما ) المحن المسجلة وهي القتل والسبي والإذلال ، ثم يكون بعده المصير إلى العذاب الآليم الدائم ، وهذان الوجهان الآخران ذكرهما القاضي رحمه الله تعالى .

أما قوله تعالى (والذين من قبلهم) فالمعنى : والذين من قبلهم من مكلفي الرسل ، وقوله (كذبوا بآياتنا) المراد بالآيات المعجزات ومنى كذبوا بها فقد كذبوا لا بحالة بالآيات .

ثم قال (فأخذهم الله بذنوبهم) وإنما استعمل فيه الاختلاف من ينزل به العقاب يصير كالماخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص .

ثم قال (واقة شديد العقاب) وهو ظاهر .

قوله تعالى (قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد) وفي الآية مسائل : ( المسألة الأولى ) قرأ حمزة والكسائي ( سينلبون ويحشرون ) بالياء فهما ، والباقرن بالتاء المنقطعة من فرق فهما ، فن قرأ بالياء المنقطعة من تحت ، فالمعنى : يلثمهم أنهم سينلبون ، ويدل على صحة الياء . قوله تعالى (قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله) و (دل للذين آمنوا) ولم يقل غفروا . ومن قرأ بالتاء فلم يخاطبة ، ويدل على حسن التاء قوله ( وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب ) والفرق بين القراءتين من حيث المعنى أن القراءة بالتاء أمر بأن يحرم بما سيجرى عليهم من الذل والخسر إلى جهنم ، والقراءة بالياء أمر بأن يحكم لهم والله أعلم .

( المسألة الثانية ) ذكروا في سبب نزول هذه الآية وجوها (الأول) لما فرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا يوم بدر وقدم المدينة ، جمع يهود في سوق بني قينقاع ، وقال : يا مشرك اليهود أسلبوا قبل أن يصيبكم مثل ما أصاب قريشا ، فقالوا : يا محمد لا تفرنك نفسك أن قتلت قريشا من قريش لا يعرفون القتال ، لو قاتلتنا لمرفق ، فأزل الله تعالى هذه الآية .

( الرواية الثانية ) أن يهود أهل المدينة لما شاهدوا وقعة أهل بدر ، قالوا : والله هو النبي الأسمى الذي بشرنا به موسى في التوراة ، وفنته وأنه لا ترد له راية ، ثم قال بعضهم لبعض : لا تسلبوا فلان كان يوم أحد ونكب أصحابه قالوا : ليس هذا هو ذلك ، وغلب الشقاق عليهم فلم يسلبوا ، فأزل الله تعالى هذه الآية .

قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي كُتُبِ النَّبِيِّينَ أَن تَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَى كَافَّةً يَرْوَنَهُمْ مِثْلَهُمْ رَأَى الْعَيْنِ وَاللَّهُ يُوَدِّعُ بُصْرَهُ مَن يَشَاءُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ ﴿١٣﴾

(والرواية الثالثة) أن هذه الآية واردة في جمع من الكفار بأجانبهم علم الله تعالى أنهم يموتون على كفرهم ، وليس في الآية ما يدل على أنهم من م .

(المسألة الثالثة) استخرج من قال بتكليف ما لا يطلق بهذه الآية ، فقال : إن الله تعالى أخبر من تلك الفرقة من الكفار أنهم يحشرون إلى جهنم ، فلو آمنوا وأطاعوا لا قلب هذا الخبر كذبا وذلك حال ، ومستلزم الحال حال ، فكان الإيمان والطاعة محلا منهم ، وقد أمروا به ، فقد أمروا بالحال وبما لا يطلق ، وتمام تقريره قد تقدم في تفسير قوله تعالى ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرم لا يؤمنون ) .

(المسألة الرابعة) قوله ( ستنزلون ) إخبار عن أمر يحصل في المستقبل ، وقد وقع غيره على موافقته ، فكان هذا إخبارا عن الغيب وهو معجز ، ونظيره قوله تعالى ( غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيظفون ) الآية ، ونظيره في حق عيسى عليه السلام ( وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم ) .

(المسألة الخامسة) دللنا الآية على حصول البعث في القيامة ، وحصول الحشر والنشر ، وأن مرد الكافرين إلى النار .

ثم قال ( وبئس المهاد ) وذلك لأنه تعالى لما ذكر جهنم إلى جهنم وصفه فقال ( بئس المهاد ) والمهاد : الموضع الذي يتمدد فيه وينام عليه كالفراش ، قال الله تعالى ( والأرض فرشتاها فتم الماهدون ) فلا ذكر الله تعالى مصير الكافرين إلى جهنم أخبر عنها بالشر لأن بئس مأخوذ من البأساء هو الشر والعداة ، قال الله تعالى ( وأخذنا الذين ظلموا ببغاب بئس ) أي شديد وجهنم معروفة أخذنا الله منها بفضله .

قوله تعالى ( قد كان لكم آية في كتب النبيين أن تقاتلوا في سبيل الله وأخرى كافرة يرونها مثلهم رأى العين والله يوحد بصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولي الأبصار ) .  
أعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لم يقل: قد كانت لكم آية، بل قال (قد كان لكم آية) وفيه وجهان :

(الأول) أنه محمول على المعنى، والمراد: قد كان لكم إتيان هذا آية .

(والثاني) قال الفراء: إنما ذكر الفصل الواقع بينهما، وهو قوله (لكم) .

(المسألة الثانية) وجه النظم أنا ذكرنا أن الآية للمتقدمة، وهي قوله تعالى (ستطلبون وتحشرون) نزلت في اليهود، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم إلى الإسلام أظهروا التردد وقالوا السنا أمثال فريش في الضعف وقلة المعركة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعركة بالقتال ما يقلب كل من ينازحنا قاله تعالى قال لهم إنكم وإن كنتم أقوياء وأرباب العدة والعدة فانكم ستطلبون ثم ذكر الله تعالى ما يجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم، فقال (قد كان لكم آية في فتنة التفتنة) يعني واقعة بدر كانت كالدلالة على ذلك لأن الكثرة والعدة كانت من جانب الكفار والقلّة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم إن الله تعالى فخر الكفار وجعل المسلمين مقفرين منصورين وذلك يدل على أن تلك الغلبة كانت بتأييد الله ونصره، ومن كان كذلك فانه يكون خالبا لجميع الخصوم، سواء كانوا أقوياء أو لم يكونوا كذلك فهذا ما يجرى على الدلالة على أنه عليه السلام يهزم هؤلاء اليهود ويهزمهم وإن كانوا أرباب السلاح والقتوة فصارت هذه الآية كالدلالة على صحة قوله (قل للذين كفروا ستطلبون) الآية، فهذا هو الكلام في وجه النظم.

(المسألة الثالثة) (الفتنة) الجماعة، وأجمع المفسرون على أن المراد بالفتنة: رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه يوم بدر ومشركوا مكة روى أن المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا، وفيهم أبو سفيان وأبو جهل، وقادوا مائة فرس، وكانت معهم من الإبل سيمائة بعير، وأمل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر، وكان في الرجال دروع سوى ذلك، وكان المسلمون ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا بين كل أربعة منهم بعير، ومعهم من الدروع ستة، ومن الخيل فرسان، ولا شك أن في غلبة المسلمين لكفار على هذه الصفة آية بيّنة ومعجزة قاهرة.

واعلم أن العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة آية بيّنة وجوها (الأول) أن المسلمين كان قد اجتمع فيهم من أسباب الضعف عن المقاومة أمور، منها: قلة العدد، ومنها: أنهم خرجوا غير قاصدين الحرب فلم يتأهبوا، ومنها قلة السلاح والفرس، ومنها أن ذلك ابتداء غارة في الحرب لأنها أول غزوات رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان قد حصل للبشر كين أضداد هذه المآلئ منها: كثرة العدد، ومنها أنهم خرجوا متأهبين للحرب، ومنها كثرة سلاحهم وخيلهم، ومنها أن أولئك الأقوام كانوا يمارسون المحاربة، والمقاومة في الأزمنة الماضية، وإذا كان كذلك فلم يجر العادة أن مثل هؤلاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعركة بأمر المحاربة يظنون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتأهبهم للمحاربة، ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجرا.

(والوجه الثاني) في كون هذه الواقعة آية أنه عليه الصلاة والسلام كان قد أخبر قومه بأن الله ينصره على قريش بقوله (وإذ يمدكم الله إحدى الطائفتين أنها لكم) يعني جمع قريش أو غير أن سفيان، وكان قد أخبر قبل الحرب بأن هذا مصرع فلان، وهذا مصرع فلان، فلما وجد غير خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك إخباراً عن الغيب، فكان معجزاً.

(والوجه الثالث) في بيان كون هذه الواقعة آية ما ذكره تعالى بعد هذه الآية، وهو قوله تعالى (برؤسهم مثليهم رأى المهدي) والأصح في تفسير هذه الآية أن الراسين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون، والمعنى أن المشركين كانوا يرون المؤمنين مثل حديد المشركين قريباً من الفين، أو مثل حديد المسلمين وهو ستة آلاف، وذلك معجز.

فإن قيل: تجوز رؤية ما ليس بموجود يفضي إلى السفسطة.

قلنا: تحصل الرؤية على الظن والحسبان، وذلك لأن من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل أنهم في غاية الكثرة، وإما أن نقول إن الله تعالى أنزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الأول أقرب، لأن الكلام مقتصر على الفتنين ولم يدخل فيهما قصة الملائكة.

(والوجه الرابع) في بيان كون هذه القصة آية، قال الحسن: إن الله تعالى أمد رسوله صلى الله عليه وسلم في تلك الزروة بمسحة آلاف من الملائكة لأنه قال (فاستجاب لكم أني عندكم بألف) وقال (علي إن تصبروا وتمتوا يتأخركم من فورم هذا يمدكم ربكم بمسحة آلاف من الملائكة) والآلاف مع الأربعة آلاف: مسحة آلاف من الملائكة وكان سيامه هو أنه كان على أذنان خير لم ونواصبها صرف أبيض، وهو المراد بقوله (والله يؤيد بنصره من يشاء) والله أعلم.

ثم قال الله تعالى (فقتلوا في سبيل الله وأخري كافرة) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) القردة المشهور (قتل) بالرفع، وكذا قوله (وأخري كافرة) وقرئ: (قتل) فقتل (وأخري كافرة) بالجر على البدل من قتلين، وقرئ: بالنصب إما على الاختصاص، أو على الحال من الضمير في القتل، قال الواحدي رحمه الله: والرفع هو الوجه لأن المعنى إحداهما قتلت في سبيل الله فهو رفع على استئناف الكلام.

(المسألة الثانية) المراد بالقتل التي قتلت في سبيل الله هم المسلمون، لأنهم قاتلوا نصرته دين الله.

وقوله (وأخري كافرة) المراد بها كفار قريش.

ثم قال تعالى (برؤسهم مثليهم رأى المهدي) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قرأ نافع وأبان عن حاصم (ترونيهم) بالياء المنقطعة من فوق، والباقيون بالياء فن قرأ بالياء فلان ما قبله خطاب لليهود، والمعنى ترون أيها اليهود المسلمين مثل ما كانوا، أو مثل

الفئة الكافرة ، أو تكون الآية خطاباً مع مشركي قريش والمنى : تزود بأشركي قريش المسلمون مثل فتكهم الكافرة ، ومن قرأ بالياء فللمعالة التي جاءت بعد الخطاب ، وهو قوله ( فتة تقايل في سبيل الله وأخرى كفرة يرونهم مثلهم ) قوله ( يرونهم ) يعود إلى الاختيار عن إحدى الفئتين .  
( المسألة الثانية ) اعلم أنه قد تقدم في هذه الآية ذكر الفئة الكافرة وذكر الفئة المسلمة فقوله ( يرونهم مثلهم ) يحتمل أن يكون الراؤن هم الفئة الكافرة ، والمريئون هم الفئة المسلمة ، ويحتمل أن يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان ، وأيضاً فقوله ( مثلهم ) يحتمل أن يكون المراد مثل الرائيين وأن يكون المراد مثل المريئين فاذن هذه الآية تحتمل وجوها أربعة ( الأول ) أن يكون المراد أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثل ما د للمشركين قريبا من الفئتين .

( والإحتمال الثاني ) أن الفئة الكافرة رأت المسلمين مثل عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين ، والحكمة في ذلك أنه تعالى كثر المسلمين في أعين للمشركين مع قلهم ليهابوهم فيحترزوا عن قتالهم .  
فان قيل : بهذا متناقض لقوله تعالى في سورة الأنفال ( ويظلمك في أعينهم ) .  
( الجواب ) أنه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين ، فقلوا أولا في أعينهم حتى اجفروا عليهم ، فلما تلافوا كثرهم الله في أعينهم حتى صاروا معلولين ، ثم إن تليلهم في أول الأمر ، وتكثيرهم في آخر الأمر ، أبلغ في القدرة وإظهار الآية .

( والاحتمال الثالث ) أن الرائيين هم المسلمون ، والمريئين هم المشركون ، فالمسلمون رأوا المشركين مثل المسلمين ستمائة وأزيد ، والسبب فيه أن الله تعالى أمر المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ( إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ) .

فان قيل : كيف يرونهم مثلهم رأى العين ، وكانوا ثلاثة أمثالهم ؟  
( الجواب ) أن الله تعالى إنما أظهر للمسلمين من عدد المشركين القدر الذي علم المسلمون أنهم يغلبونهم ، وذلك لأنه تعالى قال ( إن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين ) فأظهر ذلك العدد من المشركين للؤمنين بقوة لقلوبهم ، وإزالة الخوف عن صدورهم .

( والاحتمال الرابع ) أن الرائيين هم المسلمون ، وأنهم رأوا المشركين على الضعف من عدد المشركين فهذا قول لا يمكن أن يقول به أحد ، لأن هذا يوجب نصرة المشركين بإيقاع الخوف في قلوب المؤمنين ، والآية تنافي ذلك ، وفي الآية احتمال خامس ، وهو أنا أول الآية قد بينا أن الخطاب مع اليهود ، فيكون المراد تزود أيها اليهود المشركين مثل المؤمنين في القوة والشوكة .  
فان قيل : كيف رأوهم مثلهم وقد كانوا ثلاثة أمثالهم فقد سبق الجواب عنه .

يقى من مباحث هذا الموضع أمران :

( البحث الأول ) أن الاحتمال الأول والثاني يقتضى أن المعلوم صار مرئيا ، والاحتمال

الثالث يقتضى أن ما وجد وحضر لم يصر مرئياً ، أما الأول فهو محال عقلاً ، لأن المعلوم لا يرى ، فلا جرم وجب حمل الرؤية على الفطن القوى ، وأما الثاني فهو جائز عند أصحابنا ، لأن عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسد يكون الإدراك جائزاً لا واجباً ، وكان ذلك الزمان زمان ظهور المعجرات وغوراق الماديات ، فلم يمد أن يقال : إنه حصل ذلك المعجز ، وأما المعتزلة فنعدم الإدراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسد ، فلذا المني اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه (أحدها) أن عند الاشتغال بالحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ الإنسان لأن يدير حديقته حول السكر وينظر إليهم على سبيل التأمل التام ، فلا جرم يرى البعض دون البعض (وثانيها) أنه يحدث عند الحاربة من النيار ما يصير مانعاً عن إدراك البعض (وثالثها) يجوز أن يقال : إنه تعالى خلق في الهواء ما صار مانعاً عن إدراك تلك السكر ، وكل ذلك محتمل .

(البحث الثاني) اللفظ وإن احتمل أن يكون الراؤن هم المشركون ، وأن يكون هم المسلمون فأى الاحتمالين أظهر قيل : إن كون المشرك رائياً أولى ، ويدل عليه وجوه (الأول) أن تلقى الفعل بالتأخر أحد من تلقته بالمفعول ، لجعل أقرب المذكورين السابقين قاعلاً ، وأبعدهما مفعولاً أولى من العكس ، وأقرب المذكورين هو قوله (وأخرى كافرة) (والثاني) أن مقدمة الآية وهو قوله (قد كان لكم آية) خطاب مع الكفار بقراءة نافع بالتاء يكون خطاباً مع أولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي فريش المسلمين مثلهم ، فهذه القراءة لا تساعد إلا على كون الرائي مشركاً (الثالث) أن الله تعالى جعل هذه الحالة آية الكفار ، حيث قال (قد كان لكم آية في فتنتي الثفتان) فوجب أن تكون هذه الحالة بما يعاينها الكافر حتى تكون حجة عليه ، أما لو كانت هذه الحالة حاصلة للؤمن لم يصح جعلها حجة الكافر والله أعلم .

واحتج من قال : الراؤن هم المسلمون ، وذلك لأن الرائيين لو كانوا هم المشركين لوم رؤية مالميس بوجوده وهو محال ، ولو كان الراؤن هم المؤمنون لوم أن لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال ، وكان ذلك أولى والله أعلم .

ثم قال (رأى العين) يقال : رأيته رأياً ورؤية ، ورأيت في المنام رؤياً حسنة ، فالرؤية مختص بالنام ، ويقول : هو منى رأى العين حيث يقع عليه بصرى ، فقوله (رأى العين) يجوز أن ينصب على المصدر ، ويجوز أن يكون ظرفاً للكان ، كما تقول : ترونهم أمامكم ، ومثله : هو منى مناط التقى ومزجر الكلب .

ثم قال (والله يؤيد بصره من يهده) نصر الله المسلمين على وجوب نصره بالنبله كنصر يوم بدر ، ونصر بالحجة ، فلذا المعنى لو قدرنا أنه هوم قوم من المؤمنين لجاز أن يقال : هم المنصورون لأنهم هم المنصورون بالحجة ، وبالماتية الحيدة ، والمنصود من الآية أن النصر والظفر إنما يحصلان



زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ  
الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ  
الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حَسَنُ الْمَالِ (١٤)

بتأييد الله ونصره ، لا بكثرة العدد والعدد والسلاح .

ثم قال ( إن في ذلك لعبرة ) والعبرة الاعتبار وهي الآية التي يهتدي بها من منزلة الجهل إلى العلم  
وأصله من العبور وهو النفوذ من أحد الجانبين إلى الآخر ، ومنه العبارة وهي الكلام الذي يهتدي  
بالمعنى إلى الخطاب ، وعبارة الرؤيا من ذلك ، لأنها تميرها ، وقوله ( لأولى الأبصار ) أى لأولى  
العقول ، كما يقال : فلان بصر بهذا الأمر ، أى علم وبهرة ، والله أعلم .

قوله سبحانه وتعالى ( زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من  
الذهب والفضة والخيول المسومة والأنعام والحراث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عند حسن  
المال ) في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في كيفية النظم قولان ( الأول ) ما يتصلق بالقصة فإنا روينا أن أبا حارة  
ابن طفلة النصراني اعترف لأخيه بأنه يعرف صدق محمد صلى الله عليه وسلم في قوله إلا أنه لا يعرف  
بذلك خروفاً من أن يأخذ منه ملوك الروم المال والجواهر ، وأيضاً روينا أنه عليه الصلاة والسلام  
لما دعا اليهود إلى الإسلام بعد غزوة بدر أظهروا من أنفسهم القوة والعدة والاستظهار بالمال  
والسلاح ، فبين الله تعالى في هذه الآية أن هذه الأشياء وغيرها من متاع الدنيا زائلة باطلة ، وأن  
الآخرة خير وأبقى .

( القول الثاني ) وهو على التأويل العام أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ( والله يؤيد  
بنصره من يشاء إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار ) ذكر بعد هذه الآية ما هو كالشرح والبيان لتلك  
العبرة وذلك هو أنه تعالى بين أنه زين الناس حب الشهوات الجسدية ، واللذات الدنيوية ، ثم أنها  
قائمة منقضية تذهب لذاتها ، وتبقى تبعاتها ، ثم إنه تعالى حذر على الرغبة في الآخرة بقوله ( قل  
أؤتيكم خبر من ذلكم ) ثم بين طيبات الآخرة معدة لمن واطب على العبودية من الصابرين  
والصادقين إلى آخر الآية .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في أن قوله ( زين الناس ) من الذي زين ذلك ؟ أما أصحابنا فنقولهم

فيه ظاهر ، وذلك لأن عديم عاقب جميع الإنمال هو الله تعالى وأيضاً قالوا : لو كان للزين الشيطان  
فمن الذي زين الكفر والبدة للشيطان ، فان كان ذلك شيطاناً آخر لزم الفسل ، وإن وقع ذلك  
من نفس ذلك الشيطان في الإنسان فليكن كذلك الإنسان ، وإن كان من الله تعالى ، وهو الحق  
فليكن في حق الإنسان كذلك ، وفي القرآن إشارة إلى هذه النكسة في سورة القصص في قوله  
( ربنا هؤلاء الذين أغربنا أغربنا كما غربنا ) يعني إن اعتقد أحد أنا أغربنا فمن الذي أغربنا ،  
وهذا الكلام ظاهر جداً .

أما المتروكة فالتقاضي قل عنهم ثلاثة أقول :

( القول الأول ) حكي عن الحسن أنه قال : الشيطان زين لم ، وكان يحلف على ذلك باه ،  
واحتج القاضي لم بوجوه ( أحدها ) أنه تعالى أطلق حب الشهوات ، فدخل فيه الشهوات المحرمة  
ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان ( وثانيها ) أنه تعالى ذكر القناطر المفضرة من الذهب والفضة  
وحب هذا المال الكثير إلى هذا الحد لا يليق إلا بمن جعل الدنيا قبة طلبة ، ومتنبى مقصوده ،  
لأن أهل الآخرة يكتفون بالنبلة ( وثالثها ) قوله تعالى ( ذلك متاع الحياة الدنيا ) ولا شك أن الله  
تعالى ذكر ذلك في معرض الذم الدنيا والذم الشيء يمتنع أن يكون مزيئاً له ( ورابعها ) قوله بعد  
هذه الآية ( قل أولئك غير ذلك ) والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقييدها في  
حيته ، وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في حيته .

( والقول الثاني ) قول قوم آخرين من المتروكة وهو أن المزين لهذه الأشياء هو الله واحشروا  
عليه بوجوه ( أحدها ) أنه تعالى كآرغب في منافع الآخرة فقد خلق ملاذ الدنيا وأباحها لمبيده ،  
وإباحتها لمبيد تزيين لها ، فانه تعالى إذا خلق الشهوة والمقتضى ، وخلق للشهنة علماً بما في تناول  
المقتضى من اللذة ، ثم أبلغ له ذلك تناول كان تعالى مزيئاً لها ( وثانيها ) أن الانتفاع بهذه المقتضيات  
وسائل إلى منافع الآخرة ، والله تعالى قد ندب إليها ، فكان مزيئاً لها ، وإنما قلنا : إن الانتفاع بها  
وسائل إلى ثواب الآخرة لوجوه ( الأول ) أن يتصدق بها ( والثاني ) أن يتقوى بها على طاعة الله  
تعالى ( والثالث ) أنه إذا انتفع بها وعلم أن تلك المنافع إنما تسيرت بتخليق الله تعالى وإعائته صار  
ذلك سبباً لا اشتغال العبد بالفكر العظيم ، ولذلك كان الصاحب ابن جبار يقول : شرب الماء البارد  
في الصيف يستخرج الحمد من أقصى القلب وذكر شعرا هذا معناه ( والرابع ) أن القادر على التمتع  
بهذه اللذات والعيات إذا تركها واشتغل بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان أكثر ثواباً ،  
فثبت بهذه الوجوه أن الانتفاع بهذه العليات وسائل إلى ثواب الآخرة ( والخامس ) قوله تعالى  
( هو الذي خلق لكم ما في الأرض حياء ) وقال ( قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والعيات  
من الرزق ) وقال ( إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها ) وقال ( فغوا زيتكم عند كل مسجد ) وقال

في سورة البقرة ( وأزله من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم ) وقال ( كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ) وكل ذلك يدل على أن التزيين من الله تعالى ، وما يؤكد ذلك قراءة مجاهد ( زين للناس ) على نسبة الفاعل .

( والقول الثالث ) وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي وهو التفسير ، وذلك أن كل ما كان من هذا الباب واجبا أو مندوبا كان التزيين فيه من الله تعالى ، وكل ما كان حراما كان التزيين فيه من الشيطان هذا ما ذكره القاضي ، ويقع قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه ثواب ولا عقاب والقاضي ما ذكر هذا القسم ، وكان من حقه أن يذكره ويبين أن التزيين فيه من الله تعالى ، أو من الشيطان .

( المسألة الثالثة ) قوله ( حب الشهوات ) فيه أبحاث ثلاثة :

( البحث الأول ) أن الشهوات هنا هي الأشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستمارة المنطق والاصطلاح ، كما يقال للقدور وقدره ، وللرجو رجاء ، وللطمع طمع ، وهذه استمارة مشهورة في اللغة ، يقال : هذه شهوة فلان ، أي مشتهاه ، قال صاحب الكشاف : وفي تسميتها بهذا الاسم تأكيدتان : ( أحدهما ) أنه جعل الأعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاه محروصا على الاستمتاع بها ( والثانية ) أن الشهوة صفة مسترفة عند الحكماء منمومة من اتباعها شاهد على نفسه بالهيبية ، فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنبيه منها .

( البحث الثاني ) قال المتكلمون : ذلك هذه الآية على أن الحب غير الشهوة لأنه أضاف الحب إلى الشهوة والمضاف غير المضاف إليه ، والشهوة من فعل الله تعالى ، والمحبة من أفعال العباد وهي جارية عن أن يحمل الإنسان كل فرغته وعيظه في طلب اللذات والطيبات .

( البحث الثالث ) قال الحكماء : الإنسان قد يحب شيئا ولكنه يجب أن لا يحبه مثل المسلم فإنه مدبيل طبعه إلى بعض المحرمات لكنه يجب أن لا يحب ، وأما من أحب شيئا وأحب إن يحبه فذاك هو كمال المحبة ، فإن كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة ، كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام ( إن أحببت حب الخير ) ومعناه أحب الخير وأحب أن أكون محبا للخير ، وإن كان ذلك في جانب الشر ، فهو كما قال في هذه الآية فإن قوله ( زين للناس حب الشهوات ) يدل على أمور ثلاثة مرتبة ( أولاها ) أنه يقتضي أنواع المشتهيات ( وثانيها ) أنه يجب شهوته لها ( وثالثها ) أنه يقتضي أن تلك المحبة حسنة وفضيلة ، ولما اجتمع في هذه القضية الدرجات الثلاث بلغت النهاية القصوى في الشدة والقوة ، ولا يكاد ينحل إلا بتوفيق عظيم من الله تعالى ، ثم إنه تعالى أضاف ذلك إلى الناس ، وهو لفظ عام دخله حرف التثنية فيفيد الاستغراق ، فظاهر اللفظ يقتضي أن هذا المعنى حاصل لجميع الناس ، والمقل أيضا يدل عليه ، وهو أن كل ما كان لذنياً ونافعا فهو محبوب

ومطلوب لذاته والذيد النافع قنبان : جسياني وروحاني ، والقسم الجسائي حاصل لكل أحد في أول الأمر ، وأما القسم الروحاني فلا يكون إلا في الإنسان الواحد على سبيل التدرج ، ثم ذلك الإنسان إنما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استئناس النفس بالذات الجسائية ، فيكون انجذاب النفس إلى الذات الجسائية كالملك المستقرة المتأكدة ، وانجذابها إلى الذات الروحانية كالحالة الطارئة التي تزول بأدنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق إنما هو الميل الشديد إلى الذات الجسائية وأما الميل إلى طلب الذات الروحانية فذاك لا يحصل إلا للفتى النادر ، ثم حصوله لذلك النادر لا يتفق إلا في أوقات نادرة ، فلهذا السبب عم الله هذا الحكم فقال ( زين للناس حب الشهوات ) .

وأما قوله تعالى ( من النساء والبنين ) فبهي بحثان :

( البحث الأول ) ( من ) في قوله ( من النساء والبنين ) كما في قوله ( فاجتنبوا الرجس من الأوثان ) فكأن المعنى فاجتنبوا الأوثان التي هي رجس فكفوا أيضاً معنى هذه الآية : زين للناس حب النساء وكذا وكذا التي هي مشتهة .

( البحث الثاني ) اعلم أنه تعالى عدد ههنا من المشتبهات أموراً سبعة ( أولها ) النساء وإنما قيمن على الكل لأن الانقياد بهن أكثر والاستئناس بهن أهم ولذلك قال تعالى ( خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة ) وما يؤكد ذلك أن المعنى القديد المطلق المبالا لا يتفق إلا في هذا النوع من الشهوة .

( المرتبة الثانية ) حب الولد : ولما كان حب الولد الذكر أكثر من حب الأنثى ، لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ، ووجه التمتع بهم ظاهر من حيث السرور والتكثف بهم إلى غير ذلك . واعلم أن الله تعالى في إيجاد حب الزوجة والولد في قلب الإنسان حكمة بالغة ، فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولأدى ذلك إلى انقطاع النسل ، وهذه المحبة كأنها حالة غريزية ولذلك فلها حاصلة لجميع الحيوانات ، والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل .

( المرتبة الثالثة والرابعة ) ( القناطر المنقطرة من الذهب والفضة ) وفيه أصحاح :

( البحث الأول ) قال الزجاج : القنطار مأخوذ من عقد الشيء وإحكامه ، والقنطرة مأخوذة من ذلك لتوقيها بمقد الطاق ، والقنطار مال كثير يتوقى الإنسان به في دفع أصناف التوابع ، وحكي أبو عبيدة عن العرب أنهم يقولون : إنه وزن لا يحد ، واعلم أن هذا هو الصحيح ، ومن الناس من حاول تحديده ، وفيه روايات : فروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « القنطار اثنا عشر ألف أوقية » وروى أنس عنه أيضاً أن القنطار ألف دينار ، وروى أبي بن كعب أنه عليه السلام قال : القنطار ألف ومائتا أوقية وقال ابن عباس : القنطار ألف دينار أو اثنا عشر

أنت دوم، وهو مقدار الهدية، وبه قال الحسن، وقال الكلبي: التقطار بلسان الروم مل. مسلك نور من ذهب أو فضة، وفيه أقوال سوى ما ذكرنا لكننا تركناها لأنها غير مضمودة بحجة البتة. (البحث الثاني) (المتقطرة) منقطعة من التقطار، وهو التأكيد، كقولهم: ألف مؤلفة، وبدرة مبدرة، وإبل مؤبلة، ودرام مدرمة، وقال الكلبي: التقاطير ثلاثة، والمتقطرة المضاعفة، فكان المجموع ستة.

(البحث الثالث) (الذهب والفضة) إنما كانا محويين لأنهما مجسلا من جميع الأشياء، فالكهبا كالمالك لجميع الأشياء، وصفة المالكية هي القدرة، والقدرة صفة كمال، والكمال محبوب لذاته، فلما كان الذهب والفضة كل الوسائل إلى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوجد المحبوب إلا به فهو محبوب، لا يجرم كالأحويين.

(المسألة الخامسة) (الحيل المسومة) قال الواحدي: الحيل جمع لا واحد له من لفظه، كالقوم والنساء والرحط، وسميت الأفراس خيلا لخيلاتها في معيها، وسميت حركة الإنسان على سبيل الجولان اختيالا، وسمى الخيال خيالا، والتخيل تخيلا، لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصورة، والأخييل الشفراق، لأنه يتخيل تارة أخضر، وتارة أحمر، واختلفوا في معنى (المسومة) على ثلاثة أقوال (الأول) أنها الراعية، يقال: أحميت الغاية وسومتها إذا أرسلتها في مروجها للرعى، كما يقال: أقت الشيء وقومته، وأجدته وجروته، وأئتمته وقومته، والمقصود أنها إذا رعت أزدادت حسنا، ومنه قوله تعالى (فيه تسيمون).

(والقول الثاني) المسومة المملعة قال أبو مسلم الأسفهاني: وهو مأخوذ من السيا بالقتصر والسيها. بالمد، أو سمناه واحد، وهو الخيصة الحسنة، قال الله تعالى (سيهاهم في وجوههم من أثر السجود) ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة، فقال أبو مسلم: المراد من هذه العلامات الأوصاح والفرر التي تكون في الحيل، وهي أن تكون الأفراس فرا محجلة، وقال الأصم: إنما هي البقي، وقال قتادة: الشبية، وقال المورج: الكبي، وقول أبي مسلم أحسن لأن الإشارة في هذه الآية إلى شرائف الأموال، وذلك هو أن يكون الفرس أفر محجلا، وأما سائر الوجوه التي ذكروها فإنها لا تعيد شرفا في الفرس.

(القول الثالث) وهو قول مجاهد وعكرمة: أنها الحيل المطلعة الحسان، قال القفال: المطلعة المرأة المجيلة.

(المرتبة السادسة) (الإتمام) وهي جمع نعم، وهي الإبل والبقرة والغنم، ولا يقال الجنس الواحد منها: نعم إلا للابل خاصة فإنها غلبت عليها.

(المرتبة السابعة) (الحرث) وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله (وبذلك الحرث والنسل).

قُلْ أؤنبكم بخيرٍ من ذلكم للذين آتقوا عند ربهم جنات تجري  
من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله  
بصير بالعباد (١٥)

ثم إنه تعالى لما عدد هذه السبعة قال (ذلك متاع الحياة الدنيا) قال القاضي: ومعلوم أن متاعها إنما خلق ليشتنع به فكيف يقال إنه لا يمحور إضافة الذين إلى الله تعالى، ثم قال للاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه: منها أن يفرد به من عهده الله تعالى لهذه النعم فيكون مضموما ومنها أن يترك الانتفاع به مع الحاجة إليه فيكون أيضاً مضموما، ومنها أن يتنفع به في وجه مباح من غير أن يتوصل بذلك إلى مصالح الآخرة، وذلك لا يمدوح ولا مذموم، ومنها أن يتنفع به على وجه يتوصل به إلى مصالح الآخرة وذلك هو الممدوح.

ثم قال تعالى (وإنه عنده حسن المآب) اعلم أن المآب في اللغة المرجع، يقال: آب الرجل إياباً وأوبه وأبىه وآبى، قال الله تعالى (إن إلينا إيابهم) والمقصود من هذا الكلام بيان أن من آتاه الله الدنيا كان الواجب عليه أن يصرفها إلى ما يكون فيه حمارة لمآده ويتوصل بها إلى سعادة آخرته، ثم لما كان النرض الترفيب في المآب وصف المآب بالحسن.

فإن قيل: المآب قسمان: الجنة وهي في غاية الحسن، والنار وهي غاية من الحسن، فكيف وصف المآب المطلق بالحسن.

قلنا: المآب المقصود بالذات هو الجنة، فلما النار فهي المقصود بالنرض، لأنه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب، كما قال: سبقت رحمي غضبي، وهذا سر يطلع منه على أسرار ظامنة.

قرنه تعالى (قل أؤنبكم بخير من ذلكم للذين آتقوا عند ربهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهرة ورضوان من الله والله بصير بالعباد).

في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ ابن طاهر وطاهر وحجة والكسائي (أؤنبكم) بهمزتين واختلفت الرواية عن نافع وأبي عمرو.

(المسألة الثانية) ذكروا في متعلق الاستفهام ثلاثة أوجه (الأول) أن يكون المعنى: هل أؤنبكم بخير من ذلك، ثم يعمد فيقال: للذين آتقوا عند ربهم كفوا وكذا (والثاني) هل أؤنبكم

بغير من ذلك للذين اتقوا ، ثم يبدأ فيقال : عند ربهم جنات تجري ( والثالث ) هل أنبئكم بغير من ذلك للذين اتقوا عند ربهم ، ثم يتبدى فيقال : جنات تجري .

( المسألة الثالثة ) في وجه النظم وجوه (الأول) أنه تعالى لما قال ( والله عنده حسن المآب ) بين في هذه الآية أن ذلك المآب كما أنه حسن في نفسه فهو أحسن وأفضل من هذه الدنيا ، فقال ( قل أنبئكم بغير من ذلك ) ( الثاني ) أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين أن منافع الآخرة خير منها كما قال في آية أخرى ( والآخرة خير وأبقى ) ( الثالث ) كأنه تعالى نبه على أن أمرك في الدنيا وإن كان حسناً منتظماً إلا أن أمرك في الآخرة خير وأفضل ، والمقصود منه أن يدلم البعد أنه كان الدنيا أطيب وأوسع وأفسح من بطن الأم ، فكذلك الآخرة أطيب وأوسع وأفسح من الدنيا .

( المسألة الرابعة ) إنما قلنا : إن نعم الآخرة خير من نعم الدنيا ، لأن نعم الدنيا معوبة بالمضرة ، ونعم الآخرة عالية عن شوب المضار بالكلية ، وأيضاً نعم الدنيا منقطعة لا محالة ، ونعم الآخرة بانية لا محالة .

أما قوله تعالى ( للذين اتقوا ) فقد بينا في تفسير قوله تعالى ( هدى للتقوى ) أن التقوى ماضية وبالجملة ، فإن الإنسان لا يكون متقياً إلا إذا كان آتياً بالواجبات ، محترماً عن المحظورات ، وقال بعض أصحابنا : التقوى عبارة عن اتقاء الشرك ، وذلك لأن التقوى صارت في عرف القرآن معتمدة بالإيمان ، قال تعالى ( وألزمهم كلمة التقوى ) وظاهر اللفظ أيضاً مطابق له ، لأن الاتقاء عن الشرك أهم من الاتقاء عن جميع المحظورات ، ومن الاتقاء عن بعض المحظورات ، لأن مائة الإشتراك لا تدل على مائة الامتنياز ، لحقيقة التقوى وما هيها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الشرك ، وعرف القرآن مطابق لذلك ، فوجب حمله عليه فكان قوله ( للذين اتقوا ) محمولا على كل من اتقى الكفر بالله .

أما قوله تعالى ( للذين اتقوا عند ربهم ) ففيه احتمالان ( الأول ) أن يكون ذلك صفة للخير ، والتقدير : هل أنبئكم بغير من ذلك عند ربهم للذين اتقوا ( والثاني ) أن يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير : للذين اتقوا عند ربهم خيراً من منافع الدنيا ويكون ذلك إشارة إلى أن هذا الثواب العظيم لا يحصل إلا لمن كان متقياً عند الله تعالى ، فيخرج عنه المنافق ، ويدخل فيه من كان مؤمناً في علم الله .

وأما قوله ( جنات ) فالتقدير : هو جنات ، وقرأ بعضهم ( جنات ) بالجر على البدل من خير ، واعلم أن قوله ( جنات تجري من تحتها الأنهار ) وصف لطيب الجنة ودخل تحت جميع النعم الموجودة فيها من الطعام والمشرب والملبس والفرش والمنظر ، وبالجملة فالجنة معتمدة على جميع المطالب ، كما قال تعالى ( فيها ما تشتهى الأنفس وتلذ الأعين ) .

الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقْنَا عَذَابَ النَّارِ ﴿١٦﴾

ثم قال (خالد بن قيس) والمراد كون تلك النعم دائمة .

ثم قال (وأزواج مطهرة ورضوان من الله) وقد ذكرنا لطافتها عند قوله تعالى في سورة البقرة (ولم فيها أزواج مطهرة) وتحقيق القول فيه أن النعمة وإن عظم فلا تكامل إلا بالأزواج الرافق لا يحصل إلا من الآس إلا بين ، ثم وصف الأزواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب ، فقال (مطهرة) ويدخل في ذلك : الطهارة من الحيض والنفاس وسائر الأحوال التي تظهر عن النساء في الدنيا بما يفر عنه الطبع ، ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاعتقالات الذميمة ومن القبح وتشويه الخلق ، ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة .

ثم قال تعالى (ورضوان من الله) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ حاصم (ورضوان) بضم الراء ، والياقون بكسرهما ، أما الضم فهو لغة قيس وتميم ، وقال الفراء : يقال رضييت رضوا ورضوانا ، ومثل الراضون بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران .

(المسألة الثانية) قال المتكلمون : الثواب له ركنان (أحدهما) المنفعة ، وهي التي ذكرناها ، (والثاني) التنظيم ، وهو المراد بالرضوان ، وذلك لأن معرفة أهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بأنه تعالى راض عنهم ، حامد لهم ، ممن عليهم ، أزيد في إعجاب السرور من تلك المنافع ، وأما الحكماء فأنهم قالوا : الجنات بما فيها إشارة إلى الجنة الجسدية ، والرضوان فهو إشارة إلى الجنة الروحية وأهل المقامات إنما هو الجنة الروحية ، وهو عبارة عن تجلي نور جلال الله تعالى في روح البعد واستغراق البعد في معرفته ، ثم يصير في أول هذه المقامات راضيا عن الله تعالى ، وفي آخرها مرضيا عند الله تعالى ، وإليه الإشارة بقوله (راضية مرضية) وتظهر هذه الآية قوله تعالى (وعند الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله أكبر ذلك هو الفوز العظيم) .

ثم قال (والله بصير العباد) أي عالم بمصالحهم ، فيجب أن يرضوا لأنفسهم ما اختاره لهم من نعم الآخرة ، وأن يرضوا فيها زهدهم فيه من أمور الدنيا .

قوله تعالى (الذين يقولون ربنا إِنَّا أَمْنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَقْنَا عَذَابَ النَّارِ)  
في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في إعراب موضع (الذين يقولون) وجوه (الأول) أنه خفض صفة



الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ (١٧)

الذين اتقوا ، وتقدير الآية : للذين اتقوا الذين يقولون ، ويعجز أن يكون صفة العباد ، والتقدير : والله بصير بالعباد وأولئك هم المتقون الذين لم عند ربهم جنات هم الذين يقولون كذا وكذا (والثاني) أن يكون نصبا على المدح (والثالث) أن يكون رفعا على التنصب ، والتقدير : هم الذين يقولون كذا وكذا .

(المسألة الثانية) أعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا (ربنا إنا آمنّا) ثم إنهم قالوا بعد ذلك (فاغفر لنا ذنوبنا) وذلك يدل على أنهم توسلوا بمجرد الإيمان إلى طلب المغفرة والله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض المدح لهم ، والثاني عليهم ، فدل هذا على أن العبد بمجرد الإيمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ، فإن قالوا : الإيمان عبارة عن جميع الطاعات أبطنا ذلك عليهم بالدلائل المذكورة في تفسير قوله (الذين يؤمنون بالغيب) وأيضا فإن أطاع الله تعالى في جميع الأمور ، وتاب عن جميع الذنوب ، كان إدخاله النار قيضا من الله عنده ، والتبجح هو الذي يلزم من فعله ، إما الجهل ، وإما الحاجة فيما عدا الله ، ومستلزم الحال محال بإدخال الله تعالى إياهم النار محال ، وما كان محال الرقوع عقلا كان الدعاء والتضرع في أن لا يفعله الله عبثا وقيحا ، ونظير هذه الآية قوله تعالى في آخر هذه السورة (ربنا إنا سمعنا مناديا ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنّا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار) .

فإن قيل : أليس أنه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث أتبع هذه الآية بقوله (الصابرين والصادقين) .

قلنا : تأويل هذه الآية يؤكد ما ذكرناه ، وذلك لأنه تعالى جعل مجرد الإيمان وسيلة إلى طلب المغفرة ، ثم ذكر بعدها صفات للطيحين وهي كونهم صابرين صادقين ، ولو كانت هذه الصفات شرائط لحصول هذه المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة أولى ، فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الإيمان ، ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات ، علمنا أن هذه الصفات غير متممة في حصول أصل المغفرة ، وإنما هي متممة في حصول كمال الدرجات .

قوله تعالى (الصابرين والصادقين والقائمين والمستغفرين بالأسحار) .

وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (الصابرين) قيل نصب على المدح بتقدير : أضي الصابرين ، وقيل : الصابرين في موضع جر على البدل من الذين .

( المسألة الثانية ) اعلم أنه تعالى ذكر منها صفات خمسة :

( الصفة الأولى ) كونهم صابرين ، والمراد كونهم صابرين في أداء الواجبات والمنتديات ، وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين في كل ما يؤول بهم من المحن والعناء ، وذلك بأن لا يزعجوا بل يكونوا راضين في قلوبهم من الله تعالى ، كما قال (الذين إذا أصابهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون) قال سفيان بن عيينة في قوله ( وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا ) إن هذه الآية تدل على أهم إيماناً استحقوا تلك الدرجات العالية من الله تعالى بسبب الصبر ، ويرى أنه وقف رجل على الثعلب ، فقال : أي صبر أشد على الصابرين ؟ فقال الصبر في الله تعالى ، فقال لا ، فقال : الصبر في الله تعالى فقال لا فقال : الصبر مع الله تعالى ، قال لا قال فأيش ؟ قال : الصبر من الله تعالى ، فصرخ الثعلب صرخة كادت ووجه تعلق .

وقد كثر مدح الله تعالى للصابرين ، فقال ( والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس ) .

( الصفة الثانية ) كونهم صادقين ، اعلم أن لفظ الصدق قد يجرى على القول والفعل والنية ، فالصدق في القول مشهور ، وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه ، يقال : صدق فلان في القتال وصدق في الحجة ، ويقال في ضده : كذب في القتال ، وكذب في الحجة ، والصدق في النية إضفاء العزم والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل .

( الصفة الثالثة ) كونهم قانتين ، وقد فسرناه في قوله تعالى ( وقوموا لله قانتين ) وبالجملة فهو عبارة عن الدوام على العبادة والمواظبة عليها .

( الصفة الرابعة ) كونهم متفقين ويدخل فيه اتفاق المرء على نفسه وأهله وأداربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه الخير .

( الصفة الخامسة ) كونهم مستغفرين بالأسحار ، والأسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر ، وتسحر إذا أكل في ذلك الوقت ، واعلم أن المراد منه من يصل بالليل ثم يقبض بالاستغفار والدعاء لأن الإنسان لا يفتنل بالأسحار والاستغفار إلا أن يكون قد صلى قبل ذلك قوله ( والمستغفرين بالأسحار ) يدل على أنهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم أن الاستغفار بالسرلة يزيد أثر في قوة الإيمان وفي كمال العبودية من وجوه ( الأول ) أن في وقت السحر يطلع نور الصبح بمد أن كانت الظلمة شاملة للكل ، وبسبب طلوع نور الصبح كان الأموات يصيرون أحياء ، فهناك وقت الجود العام والفيض التام ، فلا يمد أن يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير ، وهو ظهور نور جلال الله تعالى في القلب ( والثاني ) أن وقت السحر أطيب أوقات النوم ، فإذا أحرص العبد عن تلك اللذة ، وأقبل على العبودية ، كانت الطاعة أكل ( والثالث ) نقل عن ابن عباس ( والمستغفرين بالأسحار ) يريه المصلين صلاة الصبح .

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ  
لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

(المسألة الثالثة) قوله (والصابرين والصادقين) أكمل من قوله: الذين يصبرون ويصدقون، لأن قوله (الصابرين) يدل على أن هذا المعنى طاعتهم وخلقهم، وأنهم لا ينفكون عنها.

(المسألة الرابعة) اعلم أن الله تعالى على عباده أنواعاً من التكليف، والصابر هو من يصبر على أداء جميع أنواعها، ثم إن الصبر قد يلتزم من عند نفسه أنواعاً أخرى من الطاعات، وإما بسبب الشروع فيه، وإكمال هذه المرتبة أنه إذا التزم طاعة أن يصدق نفسه في التزامه، وذلك بأن يأتي بذلك للالتزام من غير خلل البتة، ولما كانت هذه المرتبة متأخرة عن الأولى، لا جرم ذكر سبحانه الصابرين أولاً ثم قال (الصادقين) ثانياً، ثم إنه تعالى ندب إلى المراقبة على هذين النوعين من الطاعة، فقال (والقائمين) فهذه الألفاظ الثلاثة للزغب في المراقبة على جميع أنواع الطاعات، ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة، وكان أعظم الطاعات قدراً أمران (أحدهما) الخدمة بالمال، وإليه الإشارة بقوله عليه السلام «والشفقة على خلق الله» فذكر هنا بقوله (والمتقين) (والثانية) الخدمة بالنفس وإليه الإشارة بقوله «التعظيم لأمر الله» فذكره هنا بقوله (والمتقين بالأسرار).  
فان قيل: فلم قدم هنا ذكر المتقين على ذكر المستغفرين، وآخر في قوله «التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله».

قلنا: لأن هذه الآية في مخرج هروج البدن من الأدنى إلى الأشرف، فلا جرم وقع الختم بذكر المستغفرين بالأسرار، وقوله «التعظيم لأمر الله» في شرح نزول البدن من الأشرف إلى الأدنى، فلا جرم كان الترتيب بالعكس.

(المسألة الرابعة) هذه الخمسة إشارة إلى تمديد الصفات لموصوف واحد، فكان الواجب حذف وارو المطف عنها كما في قوله (هو الله الخالق البارئ المصور) إلا أنه ذكر هنا وارو المطف وأظن والعلم عند الله أن كل من كان معه واحدة من هذه الحاصل دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجليل والله أعلم.

قوله تعالى (شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم قائمًا بالقسط لا إله إلا هو العزيز الحكيم).

اعلم أنه تعالى لما مدح المؤمنين وأتى عليهم بقوله (الذين يقولون ربنا أننا آمناء) أردفه بأن بين

أن دلائل الإيمان ظاهرة جلية ، فقال ( شهد الله ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أن كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم على العلم به ، فانه لا يمكن إثباته بالدلائل السمعية أما ما يكون كذلك فانه يجوز إثباته بالدلائل السمعية ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم ، لكن العلم بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحداً فلا جرم يجوز إثبات كون الله تعالى واحداً بمجرد الدلائل السمعية القرآنية . إذا عرف هذا فنقول : ذكروا في قوله ( شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم ) قولين : ( أحدهما ) أن الشهادة من الله تعالى ، ومن للملائكة ، ومن أولى العلم بمعنى واحد ( الثاني ) أنه ليس كذلك ، أما القول الأول فيمكن تقريره من وجهين :

( الوجه الأول ) أن نجعل الشهادة عبارة عن الإخبار المقرون بالعلم ، فهذا المعنى مقبوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم ، أما من الله تعالى فقد أخبر في القرآن عن كونه واحداً لا إله معه ، وقد بينا أن الفسك بالدلالة السمعية في هذه المسألة جائز ، وأما من الملائكة وأولى العلم فكلهم أخبروا أيضاً أن الله تعالى واحد لا شريك له ، فثبت على هذا التقرير أن المفهوم من الشهادة معنى واحد في حق الله ، وفي حق الملائكة ، وفي حق أولى العلم .

( الوجه الثاني ) أن نجعل الشهادة عبارة عن الإظهار والبيان ، ثم نقول : إنه تعالى أظهر ذلك وبينه بأن خلق ما يدل على ذلك ، أما الملائكة وأولوا العلم فقد أظهروا ذلك ، وبينوه بتقرير الدلائل والبراهين ، أما الملائكة فقد بينوا ذلك للرسول عليهم الصلاة والسلام ، والرسول للعلماء . والعلماء لصامة الخلق ، فالتفاوت إنما وقع في الشيء الذي به حصل الإظهار والبيان ، فالمفهوم الإظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وتعالى ، وفي حق أولى العلم ، فظهر أن المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين ، والمقصود من ذلك كآته يقول للرسول صلى الله عليه وسلم : إن وحدانية الله تعالى أمر قد ثبت بشهادة الله تعالى ، وشهادة جميع المصميين من خلقه ، ومثل هذا الدين الثمين والمنج القويم ، لا يصفى بخلاف بعض الجهال من التصاري وعبد الأوثان ، فثبت أنف وقومك يا محمد على ذلك فانه هو الإسلام والدين عند الله هو الإسلام .

( القول الثاني ) قول من يقول : شهادة الله تعالى على توحده ، عبارة عن أنه خلق الدلائل الدالة على توحده ، وشهادة الملائكة وأولى العلم عبارة عن إقرارهم بذلك ، ولما كان كل واحد من هذين الأمرين يسمى شهادة ، لم يبعد أن يجمع بين الكل في اللفظ ، ونظيره قوله تعالى ( إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسلياً ) ومعلوم أن الصلاة من الله غير الصلاة من الملائكة ، ومن الملائكة غير الصلاة من الناس ، مع أنه قد جمهم في اللفظ .

فان قيل : المدعى للوحدانية هو الله ، فكيف يكون المدعى شاهداً ؟ .

( الجواب ) من وجوه ( الأول ) وهو أن الشاهد الحقيقي ليس إلا الله ، وذلك لأنه تعالى هو الذى خلق الأشياء وجعلها دلائل على توحيدِهِ ، ولولا تلك الدلائل لما صحّت الشهادة ، ثم بعد ذلك نصب تلك الدلائل هو الذى وفق العلماء لمعرفة تلك الدلائل ، ولولا تلك الدلائل التى نصبها الله تعالى وهدى إليها لمعجروا عن التوصل بها إلى معرفة التوحيد ، وإذا كان الأمر كذلك كان الشاهد على الوحدانية ليس إلا الله وحده ، ولهذا قال ( قل أي شئ أكبر شهادة قل الله ) .

( الوجه الثانى ) فى الجواب أنه هو الموجود أزلاً وأبداً ، وكل ما سواه قد كان فى الأول حينما صرفاً ، ونفياً محضاً ، والعدم يشبه الغائب ، والموجود يشبه الحاضر ، فكل ما سواه قد كان غائباً ، وبشهادة الحق صار شاهداً ، فكان الحق شاهداً على الكل ، ولهذا قال ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) .  
( الوجه الثالث ) أن هذا وإن كان فى صورة الشهادة ، إلا أنه فى معنى الإقرار ، لأنه لما أخبر أنه لا إله سواه ، كان الكل عبيداً له ، والمولى الكريم لا يطق به أن لا يغفل بمصالح العبيد ، فكان هذا الكلام جارياً مجرى الإقرار بأنه يجب وجوب الكرم عليه أن يصلح جهات جميع الخلق .

( الوجه الرابع ) فى الجواب قرأ ابن عباس ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) بكسر (إنه) ثم قرأ ( أن الدين عند الله الإسلام ) بفتح ( أن ) فدل هذا على أن الدين عند الله هو الإسلام ، ويكون قوله ( أنه لا إله إلا هو ) اعتراضاً فى الكلام ، واعلم أن الجواب لا يتمد عليه ، لأن هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء ، وبقتدير ( أن ) تكون مقبولة لكن القراءة الأولى متفق عليها ، فالإشكال الوارد عليها لا يندفع بسبب القراءة الأخرى .

( المسألة الثانية ) المراد من ( أول العلم ) فى هذه الآية الذين عرفوا وحدانيته بالدلائل القاطعة لأن الشهادة إنما تكون مقبولة ، إذا كان الإخبار مقروناً بالعلم ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « إذا علمت مثل الشمس شاهدت » وهذا يدل على أن هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست إلا لعلماء الأصول .

أما قوله تعالى ( قائماً بالقسط ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( قائماً بالقسط ) متعصب ، وفيه وجوه :

( الوجه الأول ) نصب على الحال ، ثم فيه وجوه ( أحدها ) التقدير : شهد الله قائماً بالقسط ( وثانيها ) يجوز أن يكون حالاً من هو تقديره : لا إله إلا هو قائماً بالقسط ، ويسمى هذا حالاً مؤكدة كقولك : أنا عبد الله شجاعاً ، وكقولك : لا رجل إلا عبد الله شجاعاً .

( الوجه الثانى ) أن يكون صفة للذى ، كأنه قيل : لا إله إلا هو قائماً بالقسط إلا هو ، وهذا غير بعيد لأنهم يفضلون بين الصفة والموصوف .

(والوجه الثالث) أن يكون نصاً على المدح .

فان قيل : ليس من حق المدح أن يكون معرفة ، كقولك . الحمد لله الحميد .  
قلنا : وقد جاء نكرة أيضاً ، وأشد سيوياً :

ويأوى إلى نسوة عطش . وشمناً مراضع مثل السعال

(المسألة الثانية) قوله ( قائماً بالقسط ) فيه وجهان ( الأول ) أنه حال من المؤمنين والتقدير :  
وأولوا العلم حال كون كل واحد منهم قائماً بالقسط في أداء هذه الشهادة ( والثاني ) وهو قول جمهور  
المفسرين أنه حال من ( شهد الله ) .

( المسألة الثالثة ) معنى كونه ( قائماً بالقسط ) قائماً بالعدل ، كما يقال : فلان قائم بالتدبير ،  
أى يجرى على الاستقامة .

واعلم أن هذا العدل منه ما هو متصل بباب الدنيا ، ومنه ما هو متصل بباب الدين ، أما المتصل  
بالدين ، فانظر أولاً في كيفية خلقة أعضاء الإنسان ، حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ، ثم انظر إلى  
اختلاف أحوال الخلق في الحسن والقبح ، والغنى والفقر والصحة والسقم ، وطول العمر وقصره  
والقذة والالام ، واقطع بأن كل ذلك عدل من الله وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر  
وأجرام الأنلاك ، وتقدير كل واحد منها بقدر معين وغاية معينة ، واقطع بأن كل ذلك حكمة  
وصواب ، أما ما يتصل بأمر الدين ، فانظر إلى اختلاف الخلق في العلم والجهل ، والفطنة والبلاغة  
والهداية والنوابة ، واقطع بأن كل ذلك عدل وقسط ، ولقد غاض صاحب الكشاف هنا في  
التنصب للاحتزال وزعم أن الآية دالة على أن الإسلام هو العدل والتوحيد ، وكان ذلك المسكين  
بعيداً عن معرفة هذه الأشياء إلا أنه فضولى كثير الخوض فيها لا يعرف ، وزعم أن الآية دالة على  
أن من أجاز الرؤية ، أو ذهب إلى الجبر لم يكن على دين الله الذى هو الإسلام ، والسبب أن أكابر  
المتزلة وعظماء أمصارهم في طلب الدليل على أنه لو كان مريباً لكان جسماً ، وما وجدوا فيه  
سوى الرجوع إلى القاض من غير جامع عقلى قاطع ، فهذا المسكين الذى ما شمر رائحة العلم من أين  
وجد ذلك ، وأما حديث الجبر فالخوض فيه من ذلك المسكين غرض فيها لا يعنيه ، لأنه لا اعترف  
بأن الله تعالى عالم بجميع الجزئيات ، واعترف بأن المبدل لا يمكنه أن يقلب علم الله جهلاً ، فقد  
اعترف بهذا الجبر ، فمن أين هو والخوض في أمثال هذه المباحث .

ثم قال الله تعالى ( لا إله إلا هو ) والفائدة في إعادته وجوه ( الأول ) أن تقدير الآية : شهد  
الله أنه لا إله إلا هو ، وإذا شهد بذلك فقد صح أنه لا إله إلا هو ، ونظيره قول من يقول : الدليل  
دل على وحدانية الله تعالى ، ومتى كان كذلك صح القول بوحداية الله تعالى ( الثاني ) أنه تعالى  
أخبر أن الله شهد أنه لا إله إلا هو وشهدت الملائكة وأولوا العلم بذلك صار التقدير ، كأنه قال :

## إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ

يا أمة محمد فقولوا أنتم على وفق شهادة الله وشهادة الملائكة وأول العلم ( لا إله إلا هو ) فكان الغرض من الإعادة الأمر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات (الثالث) فائدة هذا التكرير الإعلام بأن المسلم يجب أن يكون أبداً في تكرير هذه الكلمة فإن أشرف كلمة يذكرها الإنسان هي هذه الكلمة ، فإذا كان في أكثر الأوقات مشتتاً بذكرها وتكريرها كان مشتتاً بأعظم أنواع العبادات ، فكان الغرض من التكرير في هذه الآيةحث العباد على تكريرها (الرابع) ذكر قوله ( لا إله إلا هو ) أولاً ليعلم أنه لا تحقق العبادة إلا لله تعالى ، وذكرها ثانياً ليعلم أنه القائم بالقسط لا يجرور ولا يظلم .

أما قوله ( المرور الحكيم ) فالمرور إشارة إلى كمال القدرة ، والحكيم إشارة إلى كمال العلم ، وهما الصفاتان اللتان ينتج حصول الإلهية لهما لأن كونه قائماً بالقسط لا يتم إلا إذا كان عالماً بمقادير الحاجات ، وكان قادراً على تحصيل المهمات ، وقدم المرور على الحكيم في الذكر ، لأن العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً في طريق المعرفة الإستدلالية ، فلما كان مقدماً في المعرفة الإستدلالية ، وكان هذا الخطاب مع المستدلين ، لا جرم قدم تعالى ذكر المرور على الحكيم .  
قوله تعالى ( إن الدين عند الله الإسلام ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اتفق القراء على كسر ( إن ) إلا الكسائي فإنه فتح ( أن ) وقراءة الجمهور ظاهرة ، لأن الكلام الذي قبله قد تم ، وأما قراءة الكسائي فالتحويون ذكروا فيه ثلاثة أوجه : (الأول) أن التقدير : شهد الله أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام وذلك لأن كونه تعالى واحداً موجب أن يكون الدين الحق هو الإسلام لأن دين الإسلام هو المقتل على هذه الوجدانية ( والثاني ) أن التقدير : شهد الله أنه لا إله إلا هو ، وأن الدين عند الله الإسلام (الثالث) وهو قول البصريين أن يحمل الثاني بدلا من الأول ، ثم إن قلنا بأن دين الإسلام مقتل على التوحيد نفسه كان هذا من باب قولك : ضربت زيداً نفسه ، وإن قلنا : دين الإسلام مقتل على التوحيد كان هذا من باب بدل الاشتغال ، كقولك : ضربت زيداً رأسه .  
فإن قيل : فهل هذا الوجه وجب أن لا يحسب إعادة اسم الله تعالى كما يقال : - به زيداً رأس زيد .

قلنا : قد يظهرون الاسم في موضع الكناية ، قال الفاعل :

لا أرى الموت يسبق الموتى

وأما كنهه .

وَمَا اَخْتَلَفَ الَّذِينَ اُوتُوا الْكِتَابَ اِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بُنْيَا

(المسألة الثانية) في كيفية النظم من قرأ (إن الدين) بفتح (أن) كان التقدير: شهد الله لأجل أنه لا إله إلا هو أن الدين عند الله الإسلام، فإن الإسلام إذا كان هو الدين المقتل على التوحيد، والله تعالى شهد بهذه الوحدانية كان اللازم من ذلك أن يكون الدين عند الله الإسلام، ومن قرأ (إن الدين) بكسر الهمزة، فوجه الاتصال هو أنه تعالى بين أن التوحيد أمر شهد الله بصحته، وشهد به الملائكة وأولو العلم، ومعنى كان الأمر كذلك لزم أن يقال (إن الدين عند الله الإسلام).

(المسألة الثالثة) أصل الدين في اللغة الجهاد، ثم الطاعة تسمى ديناً لأنها سبب الجهاد، وأما الإسلام ففي معناه في أصل اللغة ثلاثة أوجه (الأول) أنه عبارة عن الدخول في الإسلام أى في الاقبياد والمناجاة، قال تعالى (ولا تقولوا لمن أتى إليكم السلم) أى لمن صار متقاداً لكم ومتابياً لكم (والثاني) من أسلم أى دخل في السلم، كقولهم: أسنى وأنقط وأصل السلم السلامة (الثالث) قال ابن الأثير: المسلم معناه المخلص لله عباده من قورلم: سلم الشيء لفلان، أى خلص له فالإسلام معناه إخلاص الدين والعقيدة لله تعالى، هذا ما يتعلق بتفسير لفظ الإسلام في أصل اللغة، أما في حرف الشرع فالإسلام هو الإيمان، والدليل عليه وجهان (الأول) هذه الآية فإن قوله (إن الدين عند الله الإسلام) يقتضى أن يكون الدين المقبول عند الله ليس إلا الإسلام، فلو كان الإيمان غير الإسلام وجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله، ولا شك في أنه باطل (الثاني) قوله تعالى (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) فلو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان ديناً مقبولاً عند الله تعالى.

فإن قيل: قوله تعالى (قال الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا) هذا صريح في أن الإسلام مغاير للإيمان.

قلنا: الإسلام عبارة عن الاقبياد في أصل اللغة على ما بينا، والمتناقضون اتقادوا في الظاهر من خوف السيف، فلا جرم كان الإسلام حاصلًا في حكم الظاهر، والإيمان كان أيضاً حاصلًا في حكم الظاهر، لأنه تعالى قال (ولا تسكروا المشركات حتى يؤمنن) والإيمان الذى يمكن إدارة الحكم عليه هو الإقرار بالظاهر، فعلى هذا الإسلام والإيمان تارة يمتزجان في الظاهر، وتارة في الحقيقة، والمتناقض حصل له الإسلام الظاهر، ولم يحصل له الإسلام الباطن، لأن باطنه غير متقاد لدين الله، فكان تقدير الآية: لم تسلموا في القلب والباطن، ولكن قولوا: أسلمنا في الظاهر، والله أعلم.

أما قوله تعالى (وما اختلف الذين اوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءهم العلم بنينا بينهم ومن



يَكْفُرُ بِهِمْ مَنْ يَكْفُرُ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (١٩)

يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب ( فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الغرض من الآية بيان ان الله تعالى اوضح الدلائل ، وأزال الغشيات ، والقدم ما كفروا إلا لأجل التصدير ، بقوله ( وما اختلف الذين اوتوا الكتاب ) فيه وجوه : ( الأول ) المراد بهم اليهود ، واختلفهم أن موسى عليه السلام لما قريبت وفاته سلم التوراة إلى سبعين نبياً ، وجعلهم أمناً عليها واستخلف يوشع ، فلما مضى قرن بعد قرن اختلف أبناء السبعين من بعد ما جادم العلم في التوراة نبياً بينهم ، وتخاصموا في طلب الهدى ( والثاني ) المراد النصارى واختلفهم في أمر عيسى عليه السلام بعد ما جادم العلم بأنه عبد الله ورسوله ( والثالث ) المراد اليهود والنصارى واختلفهم هو أنه قال اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله وأنكروا نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : نحن أحق بالنبوة من قريش ، لأنهم أميون ونحن أهل الكتاب .

( المسألة الثانية ) قوله ( إلا من بعد ما جادم العلم ) المراد منه إلا من بعد ما جهلهم الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم ، لأننا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح ، وهذه الآية وردت في كل أهل الكتاب ومجمع عظيم .

( المسألة الثالثة ) في انتصاب قوله ( نبياً ) وجهان ( الأول ) قول الاخفش إنه انتصب على أنه مفعول له أي البني كقولك : جعلت لك طلب الخير ومنع الشر ( والثاني ) قول الزجاج إنه انتصب على المصدر من طريق المعنى ، فان قوله ( وما اختلف الذين اوتوا الكتاب ) قائم مقام قوله : وما بني الذين اوتوا الكتاب لجهل ( نبياً ) مصدراً ، والفرق بين المفعول له وبين المصدر أن المفعول له غرض لفعل ، وأما المصدر فهو المفعول المطلق الذي أحده التفاعل .

( المسألة الرابعة ) قال الاخفش قوله ( نبياً بينهم ) من صلة قوله ( اختلف ) والمعنى : وما اختلفوا نبياً بينهم إلا من بعد ما جادم العلم نبياً بينهم ، وقال غيره : المعنى وما اختلفوا إلا من بعد ما جادم العلم إلا البني بينهم ، فيكون هذا إخباراً عن أنهم إنما اختلفوا البني ، وقال التتال : وهذا أجود من الأول ، لأن الأول يوم أنهم اختلفوا بسبب ما جادم من العلم ، والثاني يفيد أنهم إنما اختلفوا لأجل الحسد والبغى .

ثم قال تعالى ( ومن يكفر بآيات الله فان الله سريع الحساب ) وهذا تهديد ، وفيه وجهان : ( الأول ) المعنى فانه سيعير إلى الله تعالى سريعاً فيحاسبه أي يحرمه على كفره ( والثاني ) أن الله

فَإِنْ حَاجُوكَ فَقُلْ أَصْلَحْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعَنِ وَقُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا  
الْكِتَابَ وَالْأُمِّيِّينَ أَصْلَحْتُ فَإِنْ أَسْلَبُوكَ فَقَدْ أَهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا  
عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ٢٠٠

تعالى سيمله بأعماله ومعاصيه وأنواع كفره باحصاد سريع مع كثرة الأعمال .  
قوله تعالى ( فان حاجوك فقل أصلحت وجهي لله ومن اتبعني وقل للذين أوتوا الكتاب  
والأُمِّيِّينَ أَصْلَحْتُ فان أسلبوا فقد اهتدوا وإن تولوا فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد ) .

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل أن أهل الكتاب اختلفوا من بعد ما جاءهم العلم ، وأنهم أصروا  
على الكفر مع ذلك بين الله تعالى للرسول صلى الله عليه وسلم ما يقوله في حاجتهم ، فقال ( فان  
حاجوك فقل أصلحت وجهي لله ومن اتبعني ) وفي كيفية إيراد هذا الكلام طريقان :

( الطريق الأول ) أن هذا إعراض عن الحاجة ، وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم كان قد  
أظهر لهم الحجية على صدقه قبل نزول هذه الآية مراراً وأطواراً ، فان هذه السورة مدنية ، وكان  
قد أظهر لهم المسجرات بالقرآن ، ودعاء الشجرة وكلام الذئب وغيرها ، وايضاً قد ذكر قبل هذه  
الآية آيات دالة على صحة دينه ، فأولها أنه تعالى ذكر الحجية بقوله ( الحق القيوم ) على فساد قول  
النصارى في إلهية عيسى عليه السلام وبقوله ( نزل عليك الكتاب بالحق ) على صحة النبوة ، وذكر  
شبه القوم ، وأجاب عنها بأسرها على ما قرئناه فيما تقدم ، ثم ذكر لهم معجزة أخرى ، وهي المسجرات  
التي شاهدوها يوم بدر على ما بيناه في تدمير قوله تعالى ( قد كان لكم آية في فتنتي الثقتنا ) ثم بين  
صحة القول بالتوحيد ، ونفي التعدد والتد والصاحبة والولده بقوله ( شهد الله أنه لا إله إلا هو ) ثم  
بين تعالى أن خطاب هؤلاء اليهود والنصارى من الحق ، واختلافهم في الدين ، إنما كان لأجل البني  
والحسد ، وذلك ما يعلمهم على الاتقياد للحق والتأمل في الدلائل لو كانوا عاقلين ، فظهر أنه لم يبق  
من أسباب إقامة الحجية على فرق الكفار شيء إلا وقد حصل ، فبعد هذا قال ( فان حاجوك فقل  
أصلحت وجهي لله ومن اتبعني ) يعني إنا بالنسبة في تقرير الدلائل ، وإيضاح البينات ، فان تركتم  
الآلف والحسد ، وتمسكتم بها كنتم أنتم المهتدين ، وإن أهرضتم فان الله تعالى من وراء حجابكم ،  
وهذا التأويل طريق متنازل في الكلام ، فان الحق إذا ابتلى بالمبطل اللعوج ، وأورد عليه الحجية  
حالا بعد حال ، فقد يقول في آخر الأمر : أما أنا ومن اتبعني فنقادون الحق ، مستسلمون له ،

مقبلون على عبودية الله تعالى، فإن واقتم وابتغيت الحق الذي أنا عليه بعد هذه الدلائل التي ذكرتها فقد اعتديتم، وإن أعرضتم فإن الله بالمرصاد، فهذا الطريق قد يذكره المحتج الحق مع المبطل المصير في آخر كلامه.

(الطريق الثاني) وهو أن نقول: إن قوله (أسلمت وجهي لله) محاجة، وإظهار للدليل، وبيانه من وجوه:

(الوجه الأول) أن القوم كانوا مقرين بوجود الصانع، وكونه مستحقاً لعبادة، فكانت عليه الصلاة والسلام قال للقوم: هذا متفق عليه بين الكل فأنا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع للخلق إليه، وإنما الخلاف في أمور وراء ذلك وأتم المدعون ضليكم الإثبات، فإن اليهود يدعون التفتية والجسسية، والنصارى يدعون إلهية عيسى، والمشركون يدعون وجوب عبادة الأوثان فهؤلاء هم المدعون لهذه الأشياء فليعلم إثباتها، وأما أنا فلا أدعي إلا وجوب طاعة الله تعالى وعبوديته، وهذا القدر متفق عليه، ونظيره هذه الآية قوله تعالى (يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً).

(والوجه الثاني) في كيفية الاستدلال ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني، وهو أن اليهود والنصارى وعبدة الأوثان كانوا مقرين بتعظيم إبراهيم صلوات الله وسلامه عليه، والإقرار بأنه كان محمداً في قوله صادقاً في دينه، إلا في زيادات من الشرائع والأحكام، فأمر الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يتبع ملته فقال (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً) ثم إنه تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم في هذا الموضع أن يقول كقول إبراهيم صلى الله عليه وسلم حيث قال (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض) يقول محمد صلى الله عليه وسلم (أسلمت وجهي) كقول إبراهيم عليه السلام (وجهت وجهي) أي اعترضت عن كل معبود سوى الله تعالى، وقصدته بالمعبادة وأخلصت له، فتقدير الآية كأنه تعالى قال: فإن نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل قل: أنا مستمسك بطريقة إبراهيم، وأتم معترفون بأن طريقته حق، بعيدة عن كل شبهة وتهمة، فكان هذا من باب التمسك بالالزامات، ودخلت تحت قوله (وجادلهم بالتى هي أحسن).

(والوجه الثالث) في كيفية الاستدلال ما خطر ببالى عند كتابة هذا الموضع، وهو أنه ادعى قبل هذه الآية أن الدين عند الله الإسلام لا غير، ثم قال (فإن حاجوك) يعني فإن نازعوك في قولك (إن الدين عند الله الإسلام) قل: الدليل عليه أني أسلمت وجهي لله، وذلك لأن المقصود من الدين إنما هو الورقة بلوازم الربوبية، فإذا أسلمت وجهي لله فلا أعبد غيره ولا أتبع غير الخير إلا ماته ولا أعاف إلا من فخره وسطرته، ولا أشرك به غيره، كان هذا هو تمام الورقة بلوازم الربوبية والعبودية، فصح أن الدين الكامل هو الإسلام، وهذا الوجه يناسب الآية.

(الوجه الرابع) في كيفية الاستدلال، ماخطري بال أن هذه الآية مناسبة لقوله تعالى حكايه عن إبراهيم عليه السلام (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً) يعني لا تجوز العبادة إلا لمن يكون نافعاً ضاراً، ويكون أمرى في يديه، وحكى في قبضة قدرته، فإن كان كل واحد يعلم أن هيمى ماكان قادراً على هذه الأشياء، امتنع في العقل أن أسلم له، وأن أقناده، وإنما أسلم وجهى للذى منه الخير، والشر، والنفع، والضرر، والتدبير، والتقدير.

(الوجه الخامس) يحتمل أيضاً أن يكون هذا الكلام إشارة إلى طريقة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في قوله (إذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين) وهذا مروي عن ابن عباس.

أما قوله (أسلمت وجهى لله) فقيه وجهه (الأول) قال الفراء أسلمت وجهى لله، أى أخلصت عملى لله يقال أسلمت الشيء لفلان أى أخلصته له، ولم يفارقه غيره قال: ويعنى بالوجه ههنا العمل كقوله (يريدون وجهه) أى عبادته، ويقال: هذا وجه الأمر أى عاين الأمر وإفا قصد الرجل غيره لحاجة يقول: وجهى وجهى إليك، ويقال للنهملك فى الشيء الذى لا يرجع عنه: مر على وجهه (الثاني) أسلمت وجهى لله أى أسلمت وجهه عملى لله، والمعنى أن كل ما يصدر منى من الأعمال فالوجه فى الإتيان بها هو عبودية الله تعالى والإقياد لإلميته وحكمه (الثالث) أسلمت وجهى لله أى أسلمت نفسى لله وليس فى العبادة مقام أهل من إسلام النفس فه فيصير كأنه موقف على عبادته، عادل عن كل ماسواه.

وأما قوله (ومن أتينى فقيه مسائلتان):

(المسألة الأولى) حذف حاصم وحزة والكسافى، الياء من أتينى اجتزاء بالكسر واتباعاً للصحف، وأتيتهم الآخرون على الأصل:

(المسألة الثانية) (من) فى عمل الرفع عطفا على التاء فى قوله (أسلمت) أى ومعنى أتينى أسلم أيضاً.

فان قيل: لم قال أسلمت ومن أتينى، ولم يقل: أسلمت أنا ومن أتينى.

قلنا: إن الكلام ظاهراً بقوله (وجهى لله) فصار عرضاً من تأكيد الضمير المتصل، ولو قيل أسلمت وزيد لم يحسن حتى يقال: أسلمت أنا وزيد ولو قال أسلمت اليوم بانفراص صدر. ومن جاء معنى جاز وحسن.

ثم قال تعالى (وقل للذين آمنوا الكتاب والإمين أسلمت) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) هذه الآية متواترة بجميع المخالفين لدين محمد صلى الله عليه وسلم، وذلك

لأن منهم من كان من أهل الكتاب، سواء كان عفاً فى تلك الدهوى كاليهود والنصارى، أو كان كاذباً فيه كالمجوس، ومنهم من لم يكن من أهل الكتاب وهم عبدة الأوثان.

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَيَقْتُلُونَ  
الَّذِينَ يَأْمُرُونَ بِالْقِسْطِ مِنَ النَّاسِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٧١﴾ أُولَئِكَ  
الَّذِينَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٧٢﴾

(المسألة الثانية) إنما وصف مشركي العرب بأنهم أميون لوجوب (الأول) أنهم لما لم يدعوا الكتاب الإلهي وصفوا بأنهم أميون تشبيهاً بمن لا يقرأ ولا يكتب (والثاني) أن يكون المراد أنهم ليسوا من أهل القراءة والكتابة فهذه كانت صفة طائفة وإن كان فيهم من يكتب فنادى من بينهم والله أعلم.

(المسألة الثالثة) دللت هذه الآية على أن المراد بقوله (فإن حاجون) عام في كل الكفار، لأنه دخل كل من يدعى الكتاب تحت قوله (الذين أوتوا الكتاب) ودخل من لا كتاب له نصه قوله (الأمين).

ثم قال الله تعالى (أسلمتم) فهو استفهام في معرض التقرير، والمقصود منه الأمر قال النحويون: إنما جاء بالأمر في صورة الاستفهام، لأنه بمنزلة في طلب الفعل والاستعداد إليه إلا أن في التسمير عن معنى الأمر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة، وهي التسمير بكون المخاطب ممانداً بعيداً عن الانصاف، لأن المنتصف إذا ظهرت له الحجة لم يتوقف بل في الحال يقبل ونظيره قوله لمن خصت له المسألة في غاية التلخيص والكشف والبيان؛ هل فهمتها؟ فإن فيه الإشارة إلى كون المخاطب بليداً قليل الفهم؛ وقال الله تعالى في آية الحجر (فهل أتم متنون) وفيه إشارة إلى التقاعد عن الإتيان والحرص الشديد على تعامل المتنبئ عنه.

ثم قال الله تعالى (فإن أسلبوا فقد هتدوا) وذلك لأن هذا الإسلام تمسك بما هدى إليه، والمتمسك بهدية الله تعالى يكون مهتدياً، ويحتمل أن يريد: فقد هتدوا القنود والتهجد في الآخرة إن ثبتوا علمه ثم قال (وإن تولوا) عن الإسلام وأتباع محمد صلى الله عليه وسلم (فإنما عليك البلاغ) والغرض منه تسليط الرسول صلى الله عليه وسلم وتبريغه أن الذي عليه ليس إلا إبلاغ الأداة وإظهار الحجة فإذا بلغ ما جاء به فقد أدى ما عليه، وليس عليه قبولهم ثم قال (والله بصير العباد) وذلك بفيد الوعد والوعيد، وهو ظاهر.

قوله تعالى (إن الذين يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير حق ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب أليم، أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين).

اعلم أنه تعالى لما ذكر من قبل حال من يمرض ويتولى بقوله ( وإن تولوا فأنما عليك البلاغ ) أوردته بصيغة هذا التولي فذكر ثلاثة أنواع من الصفات :

( الصفة الأولى ) قوله ( إن الذين يكفرون بآيات الله ) .

فإن قيل : ظاهر الآية يقتضى كونهم كافرين بجميع آيات الله واليهود والنصارى ما كانوا كذلك لأنهم كانوا مقرين بالصانع وحله وقدرته والمعاد .

قلنا : الجواب من وجهين ( الأول ) أن نعريف آيات الله إلى المعبود السابق وهو القرآن ، ومحمد صلى الله عليه وسلم ( الثانى ) أن نعمله على العموم ، ونقول إن من كذب بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم يلزمه أن يكذب بجميع آيات الله تعالى لأن من تناقض لا يكون مؤمناً بشئ من الآيات إذ لو كان مؤمناً بشئ منها لآمن بالجميع .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ( ويقتلون النبيين بغير حق ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ الحسن ( ويقتلون النبيين بغير حق ) وهو للبالغة .

( المسألة الثانية ) روى عن أبي حنيفة بن الجراح أنه قال : قلت يارسول الله أى الناس أشد هذا يوم القيامة ؟ قال : رجل قتل نبياً أو رجلاً أمراً بالمعروف ونهى عن المنكر ، وقرأ هذه الآية ثم قال : يا أبا حنيفة قتل بنو إسرائيل ثلاثة وأربعين نبياً من أول النهار في ساعة واحدة ، فقام مائة رجل وأتاهم عشر رجلاً من بني إسرائيل ، فأمرهم من قتلهم بالمعروف ونهروهم عن المنكر فقتلوا جميعاً من آخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى ، وأيضاً القوم قتلوا يحيى ابن زكريا ، وذهبوا أنهم قتلوا عيسى بن مريم فعلى قولهم ثبت أنهم كانوا يقتلون الأنبياء .

وفى الآية سوالات :

( السؤال الأول ) إذا كان قوله ( إن الذين يكفرون بآيات الله ) فى حكم المستقبل ، لأنه وعيد لمن كان فى زمن الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يقع منهم قتل الأنبياء ولا القائمى بالقسط فكيف يصح ذلك ؟

( والجواب من وجهين ) ( الأول ) أن هذه الطريقة لما كانت طريقة أسلافهم صححت هذه الإضافة إليهم ، إذ كانوا مصوبين وبطريقهم راضين ، فإن صنع الأب قد يضاف إلى الابن إذا كان راضياً به وجارياً على طريقته ( الثانى ) إن القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين إلا أنه تعالى عصمه منهم ، فلما كانوا فى غاية الرغبة فى ذلك صح إطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز ، كما يقال : النار محرقة ، والسهم قاتل ، أى ذلك من شأنهما إذا وجد القاتل ، فكذلك هنا لا يصح أن يكون إلا كذلك .

( السؤال الثانى ) ما الفائدة فى قوله ( ويقتلون النبيين بغير حق ) وقتل الأنبياء لا يكون إلا كذلك .

(والجواب) ذكرنا وجوه ذلك في سورة البقرة، والمراد منه شرح عظم ذنبهم، وأيضاً يجوز أن يكون المراد أنهم قصدوا بطريقة الظلم في قتلهم طريقة العدل.

(السؤال الثالث) قوله (ويقتلون النبيين) ظاهره مشعر بأنهم قتلوا الكل، ومعطوف أنهم ما قتلوا الكل ولا الأكثر ولا النصف.

(والجواب) الألف واللام محمولان على المبهود لا على الاستغراق.

(النفقة الثالثة) قوله (ويقتلون الذين يأمرون بالفسط من الناس) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حرة وحده (ويقاتلون) بالألف والباءون (ويقتلون) وهما سواء، لأنهم قد يقاتلون فيقتلون بالقتال، وقد يقتلون ابتداء من غير قتال وقرأ ابن (ويقتلون النبيين والذين يأمرهم).

(المسألة الثانية) قال الحسن: هذه الآية تدل على أن القاتم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الخوف، تلى منزلته في العظم منزلة الأنبياء، وروى أن رجلاً قام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: أي الجهاد أفضل؟ قال عليه الصلاة والسلام: أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر.

واعلم أنه تعالى كما وصفهم بهذه الصفات الثلاثة، فقد ذكر وعيدهم من ثلاثة أوجه (الأول) قوله (فيشرم بظاب أليم) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) إنما دخلت الفاء في قوله (فيشرم) مع أنه خبران، لأنه في معنى الجواز والتقدير: من يكفر فيشرم.

(المسألة الثانية) هذا محمول على الاستعارة، وهو أن إندار هؤلاء بالمذاب قائم مقام بشري الحسين بالنبي، والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات).

(النوع الثاني من الوعيد) قوله (أولئك الذين حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة). اعلم أنه تعالى بين بهذا أن محاسن أعمال الكفار محبطة في الدنيا والآخرة، أما الدنيا فابتيال المدح بالعدم والثناء باللعن، ويدخل فيه ما ينزل بهم من القتل والسبي، وأخذ الأموال منهم خفية والاسترقاق لهم إلى غير ذلك من الدل الظاهر فيهم، وأما حبوطها في الآخرة فإزالة الثواب إلى العقاب.

(النوع الثالث من وعيدهم) قوله تعالى (ومالم ين نصرين).

اعلم أنه تعالى بين بالنوع الأول من الوعيد اجتماع أسباب الآلام والمكروحات فيهم وبين بالنوع الثاني دوال أسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا الوجه الثالث لزوم ذلك في حقهم على وجه

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعُونَ إِلَى كِتَابِ اللَّهِ  
لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُمْ مُّعْرِضُونَ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا  
لَنَنَسِنَا النَّارَ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۚ  
فَكَيْفَ إِذَا جُمِعْتُمُوهُمْ يَوْمَ لَا رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ  
لَا يُظْلَمُونَ ۚ (٢٤٥)

لا يكون لهم ناصر ولا دافع والله أعلم .

قوله تعالى ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يدعون إلى كتاب الله ليحكم بينهم ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون ، ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار إلا أياما معدودات وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون ، فكيف إذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون ) .

أعلم أنه تعالى لما نبه على ضلالتهم بقوله ( فان حاسركم قل أسلبت وجهي ) بين في هذه الآية غاية عنادهم ، وهو أنهم يدعون إلى الكتاب الذي يردحون أنهم يؤمنون به ، وهو التوراة ، ثم أنهم ينمرضون ، ويتولون ، وذلك يدل على غاية عنادهم ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) ظاهر قوله ( ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ) يتناول كلهم ، ولا شك أن هذا مذكور في مرض الدم ، لأنه قد دل دليل آخر ، على أنه ليس كل أهل الكتاب كذلك لأنه تعالى يقول ( من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ) .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( أوتوا نصيبا من الكتاب ) المراد به غير القرآن لأنه أضاف الكتاب إلى الكفار ، وهم اليهود والنصارى ، وإذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بأنه حق ، ومن عند الله .

( المسألة الثالثة ) ذكروا في سبب النزول وجوها ( أحدها ) روى عن ابن عباس أن رجلا وامرأة من اليهود زنيا ، وكانا ذوي شرف ، وكان في كتابهم الرجم ، فكرهوا رجمهما لشرفهما ، فرجسوا في أمرهما إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، وجاء أن يكون عنده رخصة في ترك الرجم لحكم الرسول صلى الله عليه وسلم بالرجم فأنكروا ذلك فقال عليه الصلاة والسلام : بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فن أعلمكم ؟ قالوا : جده الله بن صوريا الفدكي فأتوا به وأحسروا التوراة ، فلما أتى



على آية الرجم وضع يده عليها ، فقال ابن سلام : قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا آية الرجم ، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بهما فرجما ، فقتضيت اليهود لنهم الله لذلك غضبا شديدا ، فأقول الله تعالى هذه الآية .

(والرواية الثانية) أنه صلى الله عليه وسلم دخل مدرسة اليهود ، وكان فيها جماعة منهم فدعاهم إلى الإسلام فقالوا : على أى دين أنت ؟ قال : على ملة إبراهيم ، فقالوا : إن إبراهيم كان يهوديا فقال صلى الله عليه وسلم : هلدوا إلى التوراة ، فأبوا ذلك فأقول الله تعالى هذه الآية .

(والرواية الثالثة) أن علامات بيته محمد صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة ، والدلائل الدالة على صحة نبوته موجودة فيها ، فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم إلى التوراة ، وإلى تلك الآيات الدالة على نبوته فأبوا ، فأقول الله تعالى هذه الآية ، والمعنى أنهم إذا أبوا أن يسيروا إلى التحاكم إلى كتابهم ، فلا تعجب من مخالفتهم كتابك فلذلك قال الله تعالى ( قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ) وهذه الآية على هذه الرواية دلل على أنه وجد في التوراة دلائل صحة نبوته ، إذ لو لم يولوا أنه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لاسرعوا إلى بيان ما فيها ولكنهم أسروا ذلك .

(والرواية الرابعة) أن هذا الحكم عام في اليهود والنصارى ، وذلك لأن دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والإنجيل ، وكانوا يدعون إلى حكم التوراة والإنجيل وكانوا يأبون .

أما قوله ( نصيبا من الكتاب ) فالمراد منه نصيبا من علم الكتاب ، لا نالو أجر بناء على ظاهره فهم أنهم قد أوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلماء منهم وهم الذين يدعون إلى الكتاب ، لأن من لا علم له بذلك لا يدعى إليه .

أما قوله تعالى ( يدعون إلى كتاب الله ) فقيه قولان :

(القول الأول) وهو قول ابن عباس رضي الله عنهما والحسن أنه القرآن .

فان قيل : كيف دعوا إلى حكم كتاب لا يؤمنون به ؟ .

قلنا : إنهم إنما دعوا إليه بعد قيام الحجة الدالة على أنه كتاب من عند الله .

(والقول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين : إنه التوراة واحتج القائلون به بوجوه (الأول) أن الروايات المذكورة في سبب النزول دالة على أن القوم كانوا يدعون إلى التوراة فكانوا يأبون (والثاني) أنه تعالى يحب رسوله صلى الله عليه وسلم من تهردهم وإعراضهم ، والتعجب إنما يحصل إذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون في صحته ، ويقولون بحقيقته (الثالث) أن هذا هو المناسب لما قبل الآية ، وذلك لأنه تعالى لما بين أنه ليس عليه إلا البلاغ ، وصبره على ما قاله في تكذيبه مع ظهور الحجة بين أنهم إنما استعملوا طريق المكابرة في نفس كتابهم الذي أقروا بصحته فستروا

فأما من الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فهذا يدل على أنهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق .

وأما قوله ( ليحكم بينهم ) فالمعنى : ليحكم الكتاب بينهم ، وإضافة الحكم إلى الكتاب مجاز مشهور ، وقرئ ( ليحكم ) على البناء للفعول ، قال صاحب الكشف : وقوله ( ليحكم بينهم ) يقتضى أن يكون الاختلاف واقفاً فيما بينهم ، لا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم بين الله أنهم عند الهداء يتولى فريق منهم وهم الرؤساء الذين يرفعون عنهم هم العلماء .

ثم قال ( وهم مرضون ) وفيه وجهان :

( الأول ) المتولون هم الرؤساء والعلماء والمرضون الباقون منهم ، كأنه قيل : ثم يتولى العلماء والاتباع مرضون من القبول من النبي صلى الله عليه وسلم لأجل تولي علمائهم .

( والثاني ) أن المتولى والمرضى هو ذلك الفريق ، والمعنى أنه متول عن استماع الحجة في ذلك المقام ومرضى عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب ، كأنه قيل : لا تظن أنه تولي من هذه المسألة بل هو معرض عن الكل .

وأما قوله تعالى ( ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار إلا أياما معدودات ) فالكلام في تفسيره قد تقدم في سورة البقرة ، ووجه النظم أنه تعالى لما قال في الآية الأولى ( ثم يتولى فريق منهم وهم مرضون ) قال في هذه الآية : ذلك التولى والإعراض إنما حصل بسبب أنهم قالوا : لن نمسنا النار إلا أياما معدودات ، قال الجبائي : وفيها دلالة على بطلان قول من يقول : إن أهل النار يخرجون من النار ، قال : لأنه لو صح ذلك في هذه الأمة لصح في سائر الأمم ، ولو ثبت ذلك في سائر الأمم لما كان المخير بذلك كافيا ، ولما استحق الدم ، فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الهمم علينا أن نقول بخروج أهل النار قول باطل .

وأقول : كان من حقه أن لا يذكر مثل هذا الكلام ، وذلك لأن مذهبه أن العفو حسن جائز من الله تعالى ، وإذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الأمة حصوله في سائر الأمم . سلطنا أنه يلزم ذلك ، لكن لم قلّم : إن القوم إنما استحقوا الدم على مجرد الاخبار بأن الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه آخر ( الأول ) لعلهم استرجعوا الدم على أنهم قطعوا بأن مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة ، فانه روى أنهم كانوا يقولون : مدة عذابنا سبعة أيام ، ومنهم من قال : بل أربعون ليلة على قدر مدة عبادة العبد ( والثاني ) أنهم كانوا يتساهلون في أصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ منا فإن عذابنا قليل وهذا خطأ . لأن عندنا الخطيئة في التوحيد والنبوة والمعاد عذاب دائم ، لأنه كافر ، والكافر عذابه دائم ( والثالث ) أنهم لما قالوا ( لن نمسنا النار إلا أياما معدودات ) فقد استحقوا تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم واعتقدوا أنه لا تأخير له في تنفيذ

العقاب فكان ذلك تصرفاً بتكذيب محمد صلى الله عليه وسلم وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك أن عذابه عظيم ، وإذا كان الأمر على ما ذكرناه ثبت أن احتجاج الجبائي بهذه الآية ضعيف وتام الكلام على سبيل الاستقصاء مذكور في سورة البقرة .

أما قوله تعالى (وخرم في دينهم ما كانوا يفترون) فاعلم أنهم اختلفوا في المراد بقوله (ما كانوا يفترون) فقيل : هو قولهم (نحن أبناء الله وأحباؤه) وقيل : هو قولهم (إن تمسنا النار إلا أياما معدودات) وقيل : خرم قولهم : نحن على الحق وأنت على الباطل .

أما قوله تعالى (فكيف إذا جئناهم ليوم لا ريب فيه) فاعلم أنه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين أنه سيحیی يوم يرسل فيه ذلك الجبل ، ويكشف فيه ذلك الغرور فقال (فكيف إذا جئناهم ليوم لا ريب فيه) وفي الكلام حذف ، والتقدير : فكيف صورتهم وحالهم وبحال الحال كثيرا مع كيف دلالة عليها تقول : كنت أكرمه وهو لم يورثي ، فكيف لو زارني أي كيف حاله إذا زارني ، واعلم أن هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من أنواع الكرامة في قول القائل : لو زارني وكل نوع من أنواع العذاب في هذه الآية .

أما قوله تعالى (إذا جئناهم ليوم) فلم يقل في يوم ، لأن المراد : لجزاء يوم أو لحساب يوم لحلف المضاعف ودلت اللام عليه ، قال الفراء : اللام لفعل مضمر إذا قلت : جمعوا ليوم الخميس ، كان المبنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس وإذا قلت : جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وأيضاً فن المعلوم أن ذلك اليوم لا قائدة فيه إلا المجازاة وإظهار الفرق بين المثاب والمعاقب ، وقوله (لا ريب فيه) أي لا شك فيه .

ثم قال (ووفيت كل نفس ما كسبت) فإن حلف ما كسبت على عمل العبد جعل في الكلام حذف ، والتقدير : ووفيت كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب أو عقاب ، وإن حلف ما كسبت على الثواب والعقاب استغنى عن هذا الإظهار .

ثم قال (وم لا يظنون) فلا ينقص من ثواب الطاعات ، ولا يزداد على عقاب السيئات . واعلم أن قوله (ووفيت كل نفس ما كسبت) يستدل به القائلون بالوعد ، ويستدل به أصحابنا القائلون بأن صاحب الكبرة من أهل الصلاة لا يخلد في النار ، أما الأولون قالوا : لأن صاحب الكبرة لا شك أنه مستحق العقاب بتلك الكبرة ، والآية دلت على أن كل نفس توفى عملها وما كسبت ، وذلك يقتضي وصول العقاب إلى صاحب الكبرة .

وجوابنا : أن هذا من العمومات ، وقد تكلمنا في تسلك المنزلة بالعمومات .

وأما أصحابنا فاتهم بقولون : إن المؤمن استحق ثواب الإيمان فلا بد وأن يوفى عليه ذلك

الثواب لقوله ( ووفيت كل نفس ما كسبت ) فاما أن يثاب في الجنة ثم ينقل إلى دار العقاب وذلك باطل بالإجماع ، وإما أن يقال : يعاقب بالنار ثم ينقل إلى دار الثواب أبداً مخلداً وهو المطلوب .  
فان قيل : لم لا يجرز أن يقال : إن ثواب إيمانهم يحيط بعقاب مصيبتهم ؟

قلنا : هذا باطل لأننا بينا أن القول بالمحاسبة محال في سورة البقرة ، وأيضاً قلنا نعلم بالضرورة أن ثواب توحيد سبعمائة سنة أزيد من عقاب شرب جرعة من الخمر ، والمنازع فيه بكاير ، فتقدير القول بصحة المحاسبة يمتنع سقوط كل ثواب الإيمان بعقاب شرب جرعة من الخمر ، وكان يحیی ابن معاذ رجة الله عليه يقول : ثواب إيمان لحظة ، يسقط كفر سبعمائة سنة ، فثواب إيمان سبعمائة سنة كيف يسقط أن يحيط بعقاب ذنب لحظة ، ولا شك أنه كلام ظاهر .

ثم الجزء السابع ، ونليه إن شاء الله تعالى الجزء الثامن ، وأوله قوله تعالى  
( قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء ) أعان الله تعالى على إكماله

فهرست

التفسير الكبير

لأمام

الحسن الساري

لجنة الساج

صفحة	صفحة
٥٤ قوله تعالى: لا يقدرُونَ على شيء مما كسبوا	٢ قوله تعالى: الله لا إله إلا هو الحي القيوم
٥٥ والله لا يهدي القوم الكافرين	١٤ لا إكراه في الدين
مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء	١٦ ورؤوف من الله فقد استملك بالعبادة
مرضات الله	الوفيق
٥٧ أصابها وإبل فأتت أكلها ضئيفين	١٧ الله ولي الذين آمنوا
٥٨ أبود أحدكم أن تكون له جنة	٢٠ والذين كفروا أولياؤهم
٦٠ يأبى الذين آمنوا أن ينقذوا من طيبات	الطافوت
ما كسبهم	ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم
٦٤ الشيطان يمدك الفقر	في دبه
٦٧ يؤت الحكمة من يشاء	قال أنا آحي وأميت
٦٩ وما أقفتم من نفقة أو نلتم من	قال إبراهيم فإن الله يأتي بالخمسة
نقد فإن الله يملأه	من المشرق فأت بها من المغرب
٧٠ وما للظالمين من أنصار	فبیت الذي كفر
٧١ إن تبدوا الصدقات فنعما هي	أو كالذي مر على قرية وهي غاوية
٧٦ ليس عليك هداهم	على حروثها
٧٨ وما تنفقوا إلا ابتغاء وجه الله	ثم ينشأ قال لم لبثت قال لبثت يوما
وما تنفقوا من خير يرف إليكم	أو بعض يوم
وأنتم لا تظنون	قال بل لبثت مائة عام فانظر إلى
٨٣ للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله	طعامك وشرابك لم يقسه
الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار	كيف تنشرها
سراً وجهانية	ولذ قال إبراهيم رب أرني كيف
٨٤ الذين يأكلون الربا الآية	نحي الحق
٩٣ فن جلد موعظة من ربه	٤٣ مثل الذين ينفقون أموالهم في
٩٤ ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم	سبيل الله
فيها خالدون	٤٥ والله يخاف من يشاء
يحيى الله الربا ويربي الصدقات	الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله
٩٦ إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات	ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون
٩٩ يأبى الذين آمنوا أن ينقذوا	قوله معروف ومظفرة خير من
ما بقى من الربا	صدقة يتبعها أذى
فان لم تصطروا فأذنوا بحرب من الله	٥٣ كالذي ينفق ماله رياء للناس

صفحة	صفحة
١٠٠ قوله تعالى: وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة	١٦٢ قوله تعالى: إن الذين كفروا بآيات الله
١٠٣ وأن تصدقوا غير لكم	• إن الله لا يفتي عليه شيء في الأرض ولا في السماء
١٠٥ ثم عرف كل نفس ما كسبت	• هو الذي يصوركم
١٠٦ يا أيها الذين آمنوا إذا تعايقتم	• هو الذي أنزل عليكم الكتاب
• بدن إلى أجل مسمى فاكثروه	• فأما الذين في قلوبهم زيغ
• فإن كان الذي عليه الحق سفيها	• ربنا لا نزغ قلوبنا بعد إذ هدقنا
• واستشهدوا شهودهم من رجالكم	• ربنا إنك جامع الناس ليوم لا ريب
• ولا ياب لشهداء إذا ما دعوا	• إن الذين كفروا لن تنق عنهم أموالهم
• ذلكم أقسط عند الله	• كذاب آل فرعون
• إلا أن تكون تجارة حاضرة	• قل للذين كفروا سفلون وعشرون
• وأشهدوا إذا تباعتم	• قد كان لكم آية في قتل النبي
• واتقوا الله واصلحكم الله	• يرونهم مثليهم رأى العين
• وإن كنتم حل سفر ولم تجدوا	• زين الناس حب الشهوات
• كاتباً	• قل أو نبيكم غير من ذلك
• ومن يكتسبها فإنه آثم قلبه	• الذين يقولون ربنا إننا آمنّا
• الله ما في السماوات وما في الأرض	• الصابرين والصادقين
• وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه	• شهد الله أنه لا إله إلا هو
• آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه	• إن الذين عند الله الإسلام
• وقالوا سمعنا وأطعنا	• وما اخلف الذين أوتوا الكتاب
• غفرنا لك ربنا وإليك المصير	• فإن حاجوك فقل أسألت وجهي الله
• لا يكلف الله نفساً إلا وسعها	• وقل للذين أوتوا الكتاب
• لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت	• إن الذين يكفرون بآيات الله
• ربنا ولا تحمل علينا إصراً	• أقم إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب
• ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به	• ذلك بأنهم قالوا لن نمسنا النار
• وأغصنا وأغمرنا	• إلا أياماً معدودات
(سورة آل عمران)	• فكيف إذا جئناهم ليوم لا ريب فيه
١٥٢ قوله تعالى: ألم الله لا إله إلا هو الحي القيوم	• ووفيت كل نفس ما كسبت
• وأنزل التوراة والإنجيل	
• وأنزل الفرقان	





الفسير الكبير  
للامام  
الحجة السري

---

للجنة الثامنة

الطبعة الثالثة

دار احياء التراث العربي  
بيروت

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُوتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِنْ تَشَاءُ  
وَتُعْزِّزُ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٧٦﴾  
تُوجِلُّ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوجِلُّ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ  
وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢٧٧﴾

قوله تعالى ( قل اللهم مالك الملك توتي الملك من تشاء وتنزع الملك من تشاء وتمن من تشاء وتُعزِّز من تشاء وتُذِل من تشاء بيدك الخير إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ، توجِّل الليل في النهار وتوجِّل النهار في الليل وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي وترزق من تشاء بغير حساب ) .

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة ، وصحة دين الإسلام ، ثم قال رسوله ( فإن حاجوك قبل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن ) ثم ذكر من صفات المخالفين كفرهم بالله ، وقتلهم الأنبياء والصالحين بغير حق ، وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله ( ألم تر إل الذين أوتوا نصيبا من الكتاب ) ثم ذكر شدة غرورهم بقوله ( لن تمسنا النار إلا أياما معدودات ) ثم ذكر وعيدهم بقوله ( فكيف إذا جعناهم ليوم لا ريب فيه ) أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحداد وتمجيد يدل على مابنة طريقه وطريق أتباعه ، لطريقة هؤلاء الكافرين الماعدين المرعنين ، فقال معلبا فيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب ( قل اللهم مالك الملك ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلف التحويون في قوله ( اللهم ) فقال الخليل وسيبويه ( اللهم ) معناه : يا الله ، والله المسعدة عوض من : يا ، وقال الفراء : كان أصلها ، يا الله أم بغير : فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء ، وحذفوا الهزة من : أم ، فصار ( اللهم ) وتظيره قول العرب : هلم ، والأصل : هل ، نعم : أم ، إليها ، حبة الأوئين على فساد قول الفراء وجوه ( الأول ) لو كان الأمر على ما قاله الفراء لما صح أن يقال : اللهم أفضل كذا إلا يعرف الحظف ، لأن التصدير :

يا الله أننا واغفر لنا ، ولم نجد أحدا يذكر هذا الحرف الماعطف ( والثاني ) وهو حجة الزجاج أنه لو كان الأمر كما قال ، لجاز أن يتكلم به على أصله ، فيقال ( الله أم ) كما يقال ( ويل ) ثم يتكلم به على الأصل فيقال ( ويل أمه ) ( الثالث ) لو كان الأمر على ما قاله القراء لكان حرف النداء محذوفاً ، فكان يجوز أن يقال : يا اللهم ، فلما لم يكن هذا جائزاً علينا فساد قول القراء بل نقول : كان يجب أن يكون حرف النداء لازماً ، كما يقال : يا الله اغفر لي ، وأجاب القراء عن هذه الوجوه ، فقال : أما الأول فضعيف ، لأن قوله ( يا الله أم ) معناه : يا الله أقصد ، فلو قال : واغفر لكان المحذوف متغيراً للمحذوف عليه لاحتد يصير السؤال سؤالاين ( أحدهما ) قوله ( أمنا ) ( والثاني ) قوله ( واغفر لنا ) أما إذا حذفنا الماعطف صار قوله : اغفر لنا تفسيراً لقوله : أمنا . فكان المطلوب في الحالين شيئاً واحداً فكان ذلك أكد ، ولفظه كثيرة في القرآن ، وأما الثاني فضعيف أيضاً ، لأن أصله عندنا أن يقال : يا الله أمنا . ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك ، وأيضاً فلأن كثيراً من اللفاظ لا يجوز فيها إقامة الفرع مقام الأصل ، ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله : ما أكرمه ، معناه أي شيء أكرمه ثم إنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي ذهبوا أنه الأصل في مرض التجنب فكذلك هنا ، وأما الثالث فن الذي سلم لكم أنه لا يجوز أن يقال . يا اللهم وأند القراء :

وأما عليه أن تقولوا كلما سبح أو صلي يا أللهما

وقول البصريين : إن هذا الفرع غير معروف ، فحاصله تكذيب النقل ، ولو قلنا هذا الباب لم يبق شيء من اللغة والنحو سليبا عن الطعن ، وأما قوله : كان يلزم أن يكون ذكر حرف النداء لازماً لجوابه أنه قد يحذف حرف النداء كقوله ( يوسف أيها الصديق أفتنا ) فلا يبعد أن يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ، ثم احتج القراء على فساد قول البصريين من وجوه ( الأول ) أنا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكننا قد أغرنا النداء عن ذكر للتأني ، وهذا غير جائز البتة ، فانه لا يقال البتة ( الله يا ) وعلى قولكم يكون الأمر كذلك ( الثاني ) لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء ، حتى يقال : زيدم . وبكرم ، كما يجوز أن يقال : يا زيد وبيا بكر ( والثالث ) لو كان الميم بدلا من حرف النداء لما اجتمعا ، لكنهما اجتمعا في الفرع الذي روينا ( الرابع ) لم نجد العرب يبدون هذه الميم في الأسماء التامة لإفادة معنى بعض الحروف المابتية للكلمة الدخلة عليها ، فكان المصدر إليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الإستعراء العام في اللغة وأنه غير جائز ، فهذا جملة الكلام في هذا الموضع .

( المألة الثانية ) ( مالك الملك ) في نصبه وجهان ( الأول ) وهو قول سيبويه أنه منصوب على النداء ، وكذلك قوله ( قل اللهم فاطر السموات والأرض ) ولا يجوز أن يكون نعتا لقوله ( اللهم ) لأن قولنا ( اللهم ) بمحور الاسم والحرف ، وهذا المجموع لا يمكن وصفه ( والثاني ) وهو

قول المجدد والزجاج أن (مالك) وصف للتأدي المفرد، لأن هذا الاسم ومع الميم مجزؤه ومع (يا) ولا يتمتع الصفة مع الميم، كما لا يتمتع مع الياء.

(المسألة الثالثة) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد أمته ملكه فارس والروم، قال المنافقون واليهود: هيهات هيهات من أين لعمد ملك فارس والروم، وم أعز وأمنع من ذلك، وروى أنه عليه الصلاة والسلام لما خط الخندق حام الاحزاب، وقطع لكل حفرة أربعين ذراعاً، وأخذوا يصفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالثقل العظيم لم تعمل فيها للماول، فوجهوا سليمان إلى النبي صلى الله عليه وسلم فحيره، فأخذ الممول من سليمان فلما ضربها ضربة صدحها وبرق منها برق أشد ما بين لا يبقها كأنه مصباح في جوف ليل مظلم، فكبر وكبر المسلمون، وقال عليه الصلاة والسلام: أضاحت لي منها قصور الخيرة كأنها أنياب الكلاب، ثم ضرب الثانية: قال: «أضاحت لي منها قصور الحر من أرض الروم» ثم ضرب الثالثة: قال: «أضاحت لي منها قصور صنام» وأخيراً جهيل عليه السلام أن أمي ظاهرة على كلها فأبشروا: قال المنافقون: ألا تسجون من نبيكم يهدمكم الباطل ويغيركم أنه يصير من يثرب قصور الخيرة ومدائن كسرى، وأنها تفتح لكم وأنتم تغفرون الخندق من الحرف لا تستطيعون أن تخرجوا فتزل هذه الآية والله أعلم، وقال الحسن إن الله تعالى أمر نبيه أن يسأله أن يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما، وأمره بذلك دليل على أنه يستجيب له هذا الدعاء، وهكذا منازل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذا أمروا بدعاء. استجيب دعاءهم.

(المسألة الرابعة) (المالك) هو القدرة، والمالك هو القادر، وقوله (مالك الملك) معناه القادر على القدرة، والمعنى إن قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست إلا بإقدار الله تعالى فهو الذي يقدر كل قادر على مقدوره، ويملك كل مالك مملوكه، قال صاحب الكشف (مالك الملك) أي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكه، وأعلم أنه تعالى لما بين كونه (مالك الملك) على الإطلاق، فصل بعد ذلك وذكر أنواعاً خمسة.

(النوع الأول) قوله تعالى (تَتَوَقَّى الْمَلَائِكَ مِنَ تَعَالَى) وتترجع الملك من تعالي (وذكروا فيه وجهها (الأول) المراد منه: ملك النبوة والرسالة، كما قال تعالى (قد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً) والنبوة أعظم مراتب الملك لأن العلماء لهم أمر عظيم على مواطن الحق والجارية لهم أمر على ظواهر الحق والأنبياء أمرهم نافذ في البواطن والظواهر، فأما على البواطن فلاه يجب على كل أحد أن يقبل دينهم وشرعيتهم، وأن يتقوا أنه هو الحق، وأما على الظواهر فلاهم لو تمردوا واستكبروا لاستوجبوا القتل، وما يؤكده هذا التأويل أن بعضهم كان يستبعد أن يحمل الله تعالى بشره رسولاً بل حكاه الله عنهم قولهم (أبصه الله بشراً رسولاً) وقال الله

تعالى ( ولوجملناه منسكاً لجملته رجلاً ) وقوم آخرون جوزوا من الله تعالى أن يرسل رسولا من البشر ، إلا أنهم كانوا يقولون : إن محمداً تغير يقيم ، فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ماحكى الله عنهم أنهم قالوا ( ولولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ) وأما اليهود فكانوا يقولون النبوة كانت في آباءنا وأسلاننا ، وأما قريش فهم ماكانوا أهل النبوة والكتاب فكيف يليق النبوة بمحمد صلى الله عليه وسلم ؟ وأما المنافقون فكانوا يحسدونه على النبوة ، حل ماحكى الله ذلك عنهم في قوله ( أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ) .

وأيضاً قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ، ( قل الذين كفروا ستغلبون وتحشرون إلى جهنم وبئس المهاد ) أن اليهود تكبروا على النبي صلى الله عليه وسلم بكثرة هدمهم وسلاحهم وشدة بهم ، ثم إنه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بأن بين أنه سبحانه هو مالك الملك فيؤتى ملكه من يشاء ، فقال ( توتى الملك من نساء ، وتزوج الملك من نساء ) .

فان قيل : فإذا حلت قوله ( توتى الملك من نساء ) على إتياء ملك النبوة ، وجب أن تحصلوا قوله ( وتزوج الملك من نساء ) على أنه قد يزل عن النبوة من جملة نبيأ ، ومعلوم أن ذلك لا يجوز .

قلنا : الجواب من وجهين ( الأول ) أن الله تعالى إذا جعل النبوة في نسل رجل ، فإذا أخرجهما الله من نسله ، وشرف بها إنساناً آخر من غير ذلك النسل ، صح أن يقال إنه تعالى نزهاً عنهم ، واليهود كانوا معتقدين أن النبوة لا بد وأن تكون في بني إسرائيل ، فلما شرف الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم بها ، صح أن يقال : إنه يزعم ملك النبوة من بني إسرائيل إلى العرب .

( والجواب الثاني ) أن يكون المراد من قوله ( وتزوج الملك من نساء ) أى تحريمهم ولا تطعيم هذا الملك لأهل معنى أنه يسلبه ذلك بعد أن أصلاه ، وفطره قوله تعالى ( الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ) مع أن هذا الكلام يقتل من لم يكن في ظلة الكفر قط ، وقال الله تعالى عن الكفار أنهم قالوا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ( أو لنمدن في ملتاً ) وأولئك الأنبياء قالوا ( وما يكون لنا أن نمدد إلا أن يشاء الله ) مع أنهم ماكانوا فيها قط ، فهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسر قوله تعالى ( توتى الملك من نساء ) بملك النبوة .

( القول الثاني ) أن يكون المراد من الملك ، مايسمى ملكاً في العرف ، وهو عبارة عن مجموع أشياء ( أحدها ) تكثير المال والجاه ، أما تكثير المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والودود والضياع ، والحراث ، والنسل ، وأما تكثير الجاه فهو أن يكون مسياً عند الناس ، مقبول القول ، مطاعاً في الخلق ( والثاني ) أن يكون بحيث يجب على غيره أن يكون في طاعته ، وتحت أمره ونهيه ( والثالث ) أن يكون بحيث لو نازعه في ملكه أحد ، قدر على قهر ذلك المخازع ، وعلى غلبته ، ومعلوم أن كل ذلك لا يحصل إلا من الله تعالى ، أما تكثير المال قدرى جمافاً غاية الكياسة لا يحصل لم

مع الكد العديدي، والثناء العظيم قليل من المال، ونرى الآية النافلة قد يحصل له من الأموال مالا يعلم كيبته، وأما الجاه فالأمر أظهر، فإنا رأينا كثيراً من الملوك بنوا الأموال العظيمة لأجل الجاه، وكانوا كل يوم أكثر حجارة ومهانة في أعين الرعية، وقد يكون على العكس من ذلك وهو أن يكون الإنسان ممطفاً في العقائد، مهيأً في القلوب، ينقاد له الصغير والكبير، ويتواضع له الفاضل والفاضل، وأما القسم الثاني وهو كونه واجب الطاعة، فعلوم أن هذا تشريف يشرف الله تعالى به بعض عباده، وأما القسم الثالث، وهو حصول النصرة والنظر فعلوم أن ذلك مما لا يحصل إلا من الله تعالى، فكم شاعداً من فئة قليلة خليت فئة كثيرة بأذن الله، وعند هذا يظهر بالبرهان العقل صحة ما ذكره الله تعالى من قوله (تَتَوَقَّى الْمَلَكَ مِنْ تَعَالَى).

واعلم أن المعتزلة هنا بحثاً قال الكمي قوله (تَتَوَقَّى الْمَلَكَ مِنْ تَعَالَى) وتزعج الملك عن تعالي. ليس على سبيل المخترية، ولكن بالاستحقاق فيؤتيه من يقوم به، ولا ينزهه إلا عن فسق عن أمر به ويدل عليه قوله (لا ينال عهدي الظالمين) وقال في حق العبد الصالح (إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم) فيجعله سيئاً لذلك، وقال الجبائي: هذا الحكم مختص بملك العدل، فأما ملك الظلم فلا يجوز أن يكون ملكهم بإيتاء الله، وكيف يصح أن يكون ذلك بإيتاء الله، وقد أزمهم أن لا يتملكوه، ومنهم من ذلك فصح بما ذكرنا أن الملوك الماديين هم المختصون بأن الله تعالى آتاهم ذلك الملك، فأما الظالمون فلا، قالوا: ونظير هذا ما قلناه في الرزق أنه لا يدخل تحت المحرام الذي زجره الله عن الانتفاع به، وأمره بأن يرده على مالكه فكذلك هنا، قالوا: وأما النزاع باختلاف ذلك لأنه كما ينزع الملك من الملوك الماديين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه: منها بالموت، وإزالة العقل، وإزالة القوى، والقدر والحواس، ومنها بمرور الملاك والتلف عن الأموال، ومنها أن يأمر الله تعالى الحق بأن يسلب الملك الذي في يد المتغلب المبعطل ويؤتيه القوة والنصرة، فإذا حارب الحق وقهره وسلب ملكه جاز أن يضاق هذا السلب والنزع إليه تعالى، لأنه وقع عن أمره، وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول، هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب.

واعلم أن هذا الموضع مقام بحث مهم وذلك لأن حصول الملك الظالم، إما أن يقال: إنه وقع لا عن فاعل وإنما حصل بفعل ذلك المتغلب، أو إنما حصل بالأسباب الزبانية، والأول نفي فصانع والثاني باطل لأن كل أحد يريد تحصيل الملك والعبودية لنفسه، ولا يتيسر له البتة ظم يبق إلا أن يقال بأن ملك الظالمين إنما حصل بإيتاء الله تعالى، وهذا الكلام ظاهر وما يؤكد ذلك أن الرجل قد يكون بحيث تنابه النفوس، وتميل إليه القلوب، ويكون النصير قريباً له والنظر جليساً معه فأما نزع حصول مقصوده، وقد يكون على الضد من ذلك، ومن تأمل في كيفية أحوال الملوك

اضطر إلى العلم بأن ذلك ليس إلا بتقدير الله تعالى ، ولذلك قال حكيم الشعراء :  
لو كان بالحيل الفنى لو جدتني بأجل أسباب السماء تلقى  
لكن من رزق المحبا حرم الفنى مستدان مفترقان أى تفرق  
ومن الدليل على القضاء وكونه يؤس الييب وطيب عيش الأحق  
( والقول الثانى ) أن قوله ( تتوقى الملك من تعاد ) يحول على جميع أنواع الملك فيدخل فيه  
ملك النبوة ، وملك العلم ، وملك العقل ، والصحة والأخلاق الحسنة ، وملك النفاذ والقدرة وملك  
الحية ، وملك الأموال ، وذلك لأن اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز .

وأما قوله تعالى ( وتعو من تعاد وتغل من تعاد ) فاعلم أن النزة قد تكون في الدين ، وقد  
تكون في الدنيا ، أما في الدين فأشرف أنواع المزة الإيمان قال الله تعالى ( وفيه المزة ولسوله  
وللمؤمنين ) إذا ثبت هذا فنقول : لما كان أعز الأشياء الموجهة للمزة هو الإيمان ، وأذل الأشياء  
الموجهة للبدلة هو الكفر ، فلو كان حصول الإيمان والكفر بمجرد مفهية العبد ، لكان إعزاز العبد  
نفسه بالإيمان وإذلاله نفسه بالكفر أعظم من إعزاز الله عبده بكل ما أعزه به ، ومن إذلال الله  
عبده بكل ما أذله به ولو كان الأمر كذلك لكان حظ العبد من هذا الوصف أم وأكمل من حظ  
الله تعالى منه ، ومعلوم أن ذلك باطل قطعاً ، فعلينا أن الإعزاز بالإيمان والحق ليس إلا من الله ،  
والإذلال بالكفر والباطل ليس إلا من الله ، وهذا وجه قوى في المسألة ، قال القاضي : الإعزاز  
المضاف إليه تعالى قد يكون في الدين ، وقد يكون في الدنيا أما الذى في الدين فهو أن الثواب لا بد  
وأن يكون معتمداً على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والآخرة ، وأيضاً فإنه تعالى يمدح بمزيد  
الإنطاف ويعلمهم على الاعتناء بحسب المصلحة ، وأما ما يتعلق بالدنيا فإعطاء الأموال الكثيرة من  
الناطق والصامت وتكثير الحرث وتكثير التناج في الدواب ، وإلقاء الحية في قلوب الخلق .

واعلم أن كلامنا يأتي ذلك لأن كل ما يفعله الله تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق  
واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانزول عن الإلهية ولخرج عن كونه إلهاً الخلق فهو تعالى باعطاء  
هذه التعظييات يحفظ إلهية نفسه عن الزوال فأما العبد ، فلما خص نفسه بالإيمان الذى يوجب هذه  
التعظييات فهو الذى أعز نفسه فكان إعزازه لنفسه أعظم من إعزاز الله تعالى إياه ، فعلينا أن هذا  
الكلام المذكور لازم على القوم .

أما قوله ( وتغل من تعاد ) فقال الجبائى في تفسيره : إنه تعالى إنما يذل أعداءه في الدنيا والآخرة  
ولا يذل أحداً من أوليائه وإن أقهرهم وأرخصهم وأحوجهم إلى غيرهم ، لأنه تعالى إنما يفعل هذه  
الأشياء ليوزم في الآخرة ، إما بالثواب ، وإما بالمرض نصار ذلك كالفصد والحجامة فتهما وإن  
كانا يؤلمان في الحال إلا أنهما لما كانا يستحقان قوماً عظيماً لا جرم لا يقال فيهما : إنهما كعذيب ،

قال وإذا وصف التفر بأنه ذل قبل وجه الجواز كما سمى الله تعالى لهن المؤمنين ذلاً بقوله ( آفة حل المؤمنين ) .

إذا عرفت هذا فنقول : إزدال الله تعالى عبده المجهل إما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بأن يظلم بالحجة والنصرة ، ومنها بأن يحلمهم خوفاً لاهل دينه ، ويجعل ما لهم غنيمة لهم ومنها بالمقربة لهم في الآخرة هذا جملة كلام المعتزلة ، ومنعنا أنه تعالى يمز البعض بالإيمان والمعرفة ، ويدل البعض بالكفر والضلالة ، وأعظم أنواع الإعزاز ، والإزدال هو هذا والذي يدل عليه وجوه ( الأول ) وهو أن هو الإسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل إما أن يكون هو العبد أو الله تعالى والأول باطل ، لأن أحداً لا يختار الكفر لنفسه ، بل إنما يريد الإيمان والمعرفة والهداية فلما أراد العبد الإيمان ولم يحصل له بل حصل له الجبل ، علمنا أن حصوله من الله تعالى لا من العبد ( الثاني ) وهو أن الجبل الذي يحصل للعبد إما أن يكون بواسطة شبهة وإما أن يقال : يضطه العبد ابتداء ، والأول باطل إذ لو كان كل جهل إنما يحصل بجهل آخر يسبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال ، فيق أن يقال : تلك الجهات تنتهي إلى جهل يضطه العبد ابتداء من غير سبق موجب البتة لكننا نجد من أضنا أن المائل لا يرضى لنفسه أن يصير على الجهل ابتداء من غير موجب فعلمنا أن ذلك باذلال الله عبده وبخلافه إياه ( الثالث ) ما بينا أن الفعل لا بد فيه من الفاعل والمرجح ، وذلك المرجح يكون من الله تعالى فإن كان في طرف الخير كان إعزازاً ، وإن كان في طرف الجهل والشر والضلالة كان إزدالاً ، ثبت أن المزم والمذل هو الله تعالى .

أما قوله تعالى ( يدك الخير ) .

فالمعنى أن المراد من اليد هو القدرة ، والمعنى بقدرتك الخير والآلف واللام في الخير يوجبان التسليم ، فالمعنى بقدرتك تحصل كل البركات والخيرات ، وأيضاً قوله ( يدك الخير ) بقيد المحصر كأنه قال يدك الخير لا يد غيرك ، كأن قوله تعالى ( لكم دينكم ولي دين ) أى لكم دينكم أى لا نغيركم وذلك المحصر ينافي حصول الخير يد غيره ، ثبت دلالة هذه الآية من هذين الوجهين على أن جميع الخيرات منه ، وبشكره وتخليقه وإيجاده وإبداءه ، إذا عرفت هذا فنقول : أفضل الخيرات هو الإيمان بالله تعالى ومعرفته ، فوجب أن يكون الخير من تخليق الله تعالى لا من تخليق العبد ، وهذا استدلال ظاهر ومن الأصحاب من زاد في هذا التفسير فقال : كل فاعلين فعل أحدهما أشرف وأفضل من فعل الآخر كان ذلك الفاعل أشرف وأكمل من الآخر ، ولا شك أن الإيمان أفضل من الخير ، ومن كل ما سوى الإيمان فلو كان الإيمان مطلقاً للعبد لا يطلق الله لوجب كون العبد زائلاً في الخيرية على الله تعالى ، وفي القضية والكمال ، وذلك كفر قبيح فدللت هذه الآية من هذين الوجهين على أن الإيمان مطلق لله تعالى .



فان قيل : فهذه الآية حجة عليكم من وجه آخر لأنه تعالى لما قال ( يدك الخير ) كان معناه أنه ليس يدك إلا الخير ، وهذا يقتضى أن لا يكون الكفر والمعصية واقعين بتخليق الله .  
( والجواب ) أن قوله ( يدك الخير ) يفيد أن يده الخير لا يد غيره ، وهذا يناق أن يكون يد غيره ولكن لا يناق أن يكون يده الخير ويده ما سوى الخير إلا أنه خص الخير بالذكر لأنه الأمر المنتفع به فوقع التخصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي : كل خير حصل من جهة العباد فلو لا أنه تعالى أقدرهم عليه وهداهم إليه لما تمسكوا منه ، فلهذا السبب كان مضافاً إلى الله تعالى إلا أن هذا ضئيف لأن على هذا التقدير يصير بعض الخير مضافاً إلى الله تعالى ، ويصير أشرف الخيرات مضافاً إلى العبد ، وذلك على خلاف هذا النص .

أما قوله ( إنك على كل شيء قدير ) فهذا كالتأكيد لما تقدم من كونه مالكا لإتياء الملك ونزعه والإعزاز والإذلال .

أما قوله تعالى ( تخرج الليل في النهار وتخرج النهار في الليل ) فيه وجهان ( الأول ) أنه يحصل الليل قصيراً ويحصل ذلك القدر الزائد داخلاً في النهار وتارة على العكس من ذلك وإنما فصل سبحانه وتعالى ذلك لأنه خلق قوام العالم ونظامه بذلك ( والثاني ) أن المراد هو أنه تعالى يأتي بالليل عقيب النهار ، فيلبس الدنيا ظلمة بعد أن كان فيها ضوء النهار ، ثم يأتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه فكان المراد من إيلاج أحدهما في الآخر إيجاد كل واحد منهما عقيب الآخر ، والأول أقرب إلى اللفظ ، لأنه إذا كان النهار طويلاً فليل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلاً في الليل .

وأما قوله ( وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ) ففيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) قرأ نافع وحزمة والكسائي ( الميت ) بالتشديد ، والباقرن بالتخفيف ، وهما لغتان بمعنى واحد ، قال المبرد : أجمع البصريون على أنها سواء وأنشدوا :  
إنما الميت ميت الأحياء

وهو مثل قوله : حين وحين ، ولين ولين ، وقد ذهب ذاهبون إلى أن الميت من قد مات ، والميت من لم يموت .

( المسألة الثانية ) ذكر المفسرون فيه وجوهاً ( أحدها ) يخرج المؤمن من الكافر كإبراهيم من آزر ، والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام ( والثاني ) يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس ( والثالث ) يخرج الحيوان من النطفة ، والطيور من البيضة وبالعكس ( والرابع ) يخرج السبلة من الحبة وبالعكس ، والنخلة من التواة وبالعكس ، قال الثعالبي : - الله : والكلمة محممة

لَا يَتَّخِذُ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ  
ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْيَةً وَيَحْذَرِ اللَّهُ نَفْسَهُ  
وَأِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (٧٨)

الحل أما الكفر والإيمان فقال تعالى ( أو من ميتاً فأحيناه ) يريد كان كافراً فهديناه لجمل  
اللوث كفرأ والحياة إيماناً ، وسعى إخراج النبات من الأرض إحياء ، وجعل قبل ذلك ميتة فقال  
( يحيي الأرض بعد موتها ) وقال ( فسقناه إلى بلد ميت فأحييناه الأرض بعد موتها ) وقال ( كيف  
تكفرون بالله وكنتم أمماتاً فأحياكم ثم يمميتكم ثم يحييكم ) .

أما قوله ( وترزق من تشاء بغير حساب ) فقيسه وجوه ( الأول ) أنه يعطي من يشاء ما يشاء  
لا يحاسبه على ذلك أحد ، إذ ليس فوقه ملك يحاسبه بل هو الملك يعطي من يشاء بغير حساب  
( والثاني ) ترزق من تشاء بغير مقصور ولا محدود ، بل تبسطه له وتوسمه عليه كما يقال : فلان ينفق  
بغير حساب إذا وصف صطاؤه بالكثرة ، ونظيره قولهم في تكثير مال الإنسان : عنده مال  
لا يحصى ( والثالث ) ترزق من تشاء بغير حساب ، يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق لأن  
من أعطى على قدر الإستحقاق فقد أعطى بحساب ، وقال بعض من ذهب إلى هذا المعنى : إنك  
لا ترزق عبادك على مقادير أعمالهم والله أعلم .

قوله تعالى ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من  
الله في شيء إلا أن تتقوا منهم فقاتوا ويحذرهم الله نفسه وإلى الله المصير ) .

في كيفية التظم وجهان ( الأول ) أنه تعالى لما ذكر ما يجب أن يكون المؤمن عليه في تعظيم  
الله تعالى ، ثم ذكر بعده ما يجب أن يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس ، لأن كمال الأمر ليس  
إلا في شيئين : التعظيم لأمرة الله تعالى ، والعفقة على خلق الله قال ( لا يتخذ المؤمنون الكافرين  
أولياء من دون المؤمنين ) ( الثاني ) لما بين أنه تعالى مالك الدنيا والآخرة بين أنه ينبغي أن تكون  
الرغبة فيما عنده ، وعند أوليائه دون أعدائه .

وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في سبب النزول وجوه ( الأول ) جاء قوم من اليهود إلى قوم المسلمين  
ليفتنهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر ، وعبد الرحمن بن جبير ، وسعيد بن خيثمة لأولئك نفر

من المسلمين : اجتنبوا هؤلاء اليهود ، واحذروا أن يفتنكم عن دينكم فنزلت هذه الآية (والثاني)  
قال مقاتل : نزلت في حاطب بن أبي بلتعة وغيره ، وكانوا يتولون اليهود والمشركين ويخبرونهم  
بالأخبار ويرجون أن يكون لهم الطغر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية (الرابع)  
أنها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ، ففى يوم الأحزاب قال يا نبي الله إن معى  
خمسائة من اليهود وقد رأيت أن يخرجوا معى فنزلت هذه الآية .

فان قيل : إنه تعالى قال ( ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء ) وهذه صفة الكافر .

قلنا : معنى الآية فليس من ولاية الله فى شيء ، وهذا لا يوجب الكفر فى تحريم موالاة  
الكافرين .

واعلم أنه تعالى أنزل آيات كثيرة فى هذا المعنى منها قوله تعالى ( لا تتخذوا بطانة من دونكم )  
وقوله ( لا تعبدوا ما يمشون باله واليوم الآخر يردون من حاد الله ورسوله ) وقوله ( لا تتخذوا  
اليهود والنصارى أولياء ) وقوله ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء ) وقال  
( والمؤمنون وللقوميات بعضهم أولياء بعض ) .

واعلم أن كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون راضيا بكفره  
ويؤيده لأجله ، وهذا ممنوع منه لأن كل من فعل ذلك كان مصريا له فى ذلك الدين ، وتصريب  
الكفر كفر والرضا بالكفر كفر ، فيستحيل أن يبق مؤمنا مع كونه بهذه الصفة .

فان قيل : أليس أنه تعالى قال ( ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء ) وهذا لا يوجب الكفر  
فلا يكون داخل تحت هذه الآية ، لأنه تعالى قال ( يا أيها الذين آمنوا ) فلا بد وأن يكون  
خطابا فى شيء يبق المؤمن معه مؤمنا ( وثانيها ) المماثلة الجلية فى الدنيا بحسب الظاهر ، وذلك غير  
ممنوع منه .

( والقسم الثالث ) وهو كالتوسط بين القسمين الأولين هو أن موالاة الكفار معنى الركون  
إليهم والمعونة ، والمظاهرة ، والنصرة إما بسبب القرابة ، أو بسبب المحبة مع اعتقاد أن دينه باطل  
فهذا لا يوجب الكفر إلا أنه منهى عنه ، لأن الموالاة بهذا المعنى قد تجر إلى استحسان طريقته  
والرضا بدينه ، وذلك يخرج عن الإسلام فلا جرم حدد الله تعالى فيه فقال ( ومن يفعل ذلك فليس  
من الله فى شيء ) .

فان قيل : لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء بمعنى أن  
يتولم دون المؤمنين ، فاما إذا تولم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهى عنه ، وأيضا قوله  
( لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء ) فيه زيادة مزية ، لأن الرجل قد يوالى غيره ولا يتخذ مواليا  
فالنهى عن اتخاذ مواليا لا يوجب النهى عن أصل مولاه .

قلنا: هذان الاحتمالان وإن قاما في الآية إلا أن سائر الآيات الدالة على أنه لا يجوز موالاتهم صحت على سقوط هذين الاحتمالين .

(المسألة الثانية) إنما كسرت الدال من يتخذ لأنها مجرومة لثبوتها ، وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج: ولو رفع على الجبر لجاز ، ويكون المعنى على الرض أن من كان مؤمناً فلا ينبغي أن يتخذ الكافر ولياً .

واعلم أن معنى التثنية ومعنى الخبر يتقاربان لأنه متى كانت صفة المؤمن أن لا يوالى الكافر كان لا محالة منياً عن موالاته الكافر ، ومتى كان منياً عن ذلك ، كان لا محالة من شأنه وطريقته أن لا يجعل ذلك .

(المسألة الثالثة) قوله (من دون المؤمنين) أى من غير المؤمنين كقوله (وادعوا شهداءكم من دون الله) أى من غير الله ، وذلك لأن لفظ دون يختص بالمكان ، تقول : زيد جلس دون عمرو أى فى مكان أسفل منه ، ثم إن من كان مبانياً لنبيه فى المكان فهو مغاير له لجعل لفظ دون مستعملاً فى معنى غير ، ثم قال تعالى (ومن يفعل ذلك فليس من الله فى شيء) وفيه حذف ، والمعنى فليس من ولاية الله فى شيء يقع عليه اسم الولاية يعنى أنه منسلخ من ولاية الله تعالى رأساً ، وهذا أمر معقول فإن موالاته الولي ، وموالاته عدوه هذان قال الشاعر :

تود صدوقى ثم زعم أنى صديقك ليس التوك عنك بمازب  
ويحتمل أن يكون المعنى : فليس من دين الله فى شيء وهذا أبلغ .

ثم قال تعالى (إلا أن تتقوا منهم فتاة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الكسائي : فتاة بالإمالة ، وقرأ نافع وحركة : بين التضعيف والإمالة ، والباقرن بالتضعيف ، وقرأ يعقوب قبة وإمالة جازت الإمالة لتوذن أن الألف من الياء ، وفتاة وزنها صلة نحو فتوة ونخمة ، ومن غم فلاجل الحرف المستعمل وهو التثاقف .

(المسألة الثانية) قال الواحدي : تقيت فتاة ، وتقى ، وقية ، وقوى ، فأذا قلت أتيتت كان مصدره الاتقاء ، وإنما قال تتقوا ثم قال فتاة ولم يقل اتقاء اسم وضع موضع المصدر ، كما يقال : جلس جلسة ، وركب ركبة ، وقال الله تعالى (فتقبلها ربهما يقبول حسن وأبنتها نباتا حسنا) وقال الشاعر :

وبعد طاعتك المسألة الرثاما

فأجراه مجرى الإعطاء : قال : ويجوز أن يجعل فتاة هنا مثل رماة فيكون حالاً مؤكدة .

(المسألة الثالثة) قال الحسن أخذ مسيلة الكتاب رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتال لأحدهما : أنشدهما محمد رسول الله ؟ قال : نعم نعم نعم ، قال : أفقتشدي رسول الله ؟

قال : نعم ، وكان مسيلة بزعيم أنه رسول بني حنيفة ، وعهد رسول قريش ، فركه ودعا الآخر فقال : أتشهد أن محمدًا رسول الله ؟ قال : نعم ، قال : أفتشهد أني رسول الله ؟ قال : إنني أصم ثلاثا ، فقدمه وقطعه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال : أما هذا المقتول فعلى يمينه وصده فبيئته له ، وأما الآخر قبل رخصة الله فلا تبة عليه .

وأعلم أن نظير هذه الآية قوله تعالى ( إلا من أكره وقليه مطمئن بالإيمان ) .

( المسألة الرابعة ) أعلم أن التقية أحكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها .

( الحكم الأول ) أن التقية إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار ، ويخاف منهم على نفسه وماله ودينه باللسان ، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان ، بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموم للجة والموالاته ، ولكن بشرط أن يضر خلافة ، وأن يمرض في كل ما يقول ، فإن التقية تأخيرها في الظاهر لافي أحوال القلوب .

( الحكم الثاني للتقية ) هو أنه لو أضح بالإيمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك أفضل ، ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلة .

( الحكم الثالث للتقية ) أنها إنما تجوز فيما يتعلق باظهار الموالاته والمعاداة ، وقد تجوز أيضا فيما يتعلق باظهار الدين فأما ما يرجع ضرره إلى النهي كالقتل والزنا ونصب الأموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات وإطلاق الكفار على حرورات المسلمين ، فذلك غير جائز البتة .

( الحكم الرابع ) ظاهر الآية يدل أن التقية إنما تحمل مع الكفار النالين إلا أن مذهب الفاضل رضي الله عنه أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية بحاماة على النفس .

( الحكم الخامس ) التقية جائزة لصون النفس ، وهل هي جائزة لصون المال يقتضئ أن يحكم فيها بالجواز ، لقوله صلى الله عليه وسلم « حرمة مال المسلم كحرمة دمه » وقوله صلى الله عليه وسلم « من قتل دون ماله فهو شهيد » ولأن الحاجة إلى المال شديدة والماء إذا بيع بالنسيئة سقط فرض الوضوء ، وجاز الاقتصاد على التيمم دفعا لذلك القدر من قصان المال ، فكيف لا يجوز هنا وفاة أهل .

( الحكم السادس ) قال مجاهد : هذا الحكم كان ثابتا في أول الإسلام لأجل ضعف المؤمنين فأما بعد قوة دولة الإسلام فلا ، وروى حريص بن الحسن : أنه قال التقية جائزة للمؤمنين إلى يوم القيامة ، وهذا القول أول ، لأن دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الإمكان .

ثم قال تعالى ( ومحمدكم الله نفسه ) وفيه قولان ( الأول ) أن فيه محذورا ، والتقدير : ويحذركم الله عقاب نفسه ، وقال أبو مسلم المني ( ومحمدكم الله نفسه ) أن تمصره فتستحقوا عقابه

قُلْ إِنْ تَخْفَوْنَ مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تَبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ وَيَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٧٩

والفائدة في ذكر النفس أنه لو قال : ويخبركم الله فهذا لا يفيد أن الذي أريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله أو من غيره ، فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ، ومعلوم أن العقاب الصادر عنه يكون أعظم أنواع العقاب لكونه قادراً على ما لا نهاية له ، وأنه لا قدرة لأحد على دفعه ومنه بما أراد .

( والقول الثاني ) أن النفس هنا تعود إلى اتخاذ الأولياء من الكفار ، أي ينهام الله عن نفس هذا الفعل .

ثم قال ( وإلى الله المصير ) وللمنى : إن الله يحذركم عقابه عند مصيركم إلى الله .

قوله تعالى ( قل إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه يعلمه الله ويعلم ما في السموات وما في الأرض والله على كل شيء قدير ) .

ألم أنه تعالى لما نهى المؤمنين عن اتخاذ الكافرين أولياء ظاهراً وباطناً واستثنى عنه التقية في الظاهر أتبع ذلك بالوعيد على أن يصير الباطن موافقاً للظاهر في وقت التقية ، وذلك لأن من أقدم عند التقية على إظهار المولاة ، فقد يصير إقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سبباً لحصول تلك للمولاة في الباطن ، فلا جرم بين تعالى أنه عالم بالباطن كعلمه بالظواهر ، فيعلم البعد أنه لا بد أن يجازيه على كل ما حرم عليه في قلبه ، وفي الآية سوالات :

( السؤال الأول ) هذه الآية جملة شرطية فتقوله ( إن تخفوا ما في صدوركم أو تبدوه ) شرط وقوله ( يعلمه الله ) جزاء ولا شك أن الجزاء مقرب على الشرط متأخر عنه ، فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى

( والجواب ) أن تعلق علم الله تعالى بأنه حصل الآن لا يحصل إلا عند حصوله الآن ، ثم إن هذا التبدل والتعدد إنما وقع في النسب والإضافات والتعليقات لا في حقيقة العلم ، وهذه المسألة لها غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام .

( السؤال الثاني ) عمل البواعث والعياض هو القلب ، ثم قال ( إن تخفوا ما في صدوركم ) ولم يقل إن تخفوا ما في قلوبكم ؟ .

( الجواب ) لأن القلب في الصدر ، لجاز إكالة الصدر مقام القلب كما قال ( يونس ) في صدور

يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُ أَمَدًا بَعِيدًا وَيَحْذَرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٣٠﴾

الناس (وقال) فانها لا تسمى الابصار ولكن تسمى القلوب التي في الصدور .  
(السؤال الثالث) (إن كانت هذه الآية وعيداً على كل ما يخطر بالبال فهو تكليف ما لا يطاق .

(الجواب) ذكرنا تفصيل هذا الكلام في آخر سورة البقرة في قوله (فما في السماوات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله) .  
ثم قال تعالى (ويعلم ما في السماوات وما في الأرض) .

واعلم أنه رفع على الاستئناف ، وهو كقوله (قاتلوم بمنزلة الله) جزم الأفعال ، ثم قال (ويؤوب الله) فرغ ، وشبه قوله (فإن يمشأ الله يحتم على قلبك ويصح الله الباطل) رضا ، وفي قوله (ويعلم ما في السماوات وما في الأرض) غاية التحذير لأنه إذا كان لا يخفى عليه شيء فيها فكيف يخفى عليه الضمير .

ثم قال تعالى (والله على كل شيء قدير) إتماماً للتحذير ، وذلك لأنه لما بين أنه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالماً بما في قلبه ، وكان عالماً بمقادير استحقاقه من الثواب والعقاب ، ثم بين أنه قادر على جميع المقدرات ، فكان لا محالة قادراً على إيصال حق كل أحد إليه ، فيكون في هذا تمام الوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب .

قوله تعالى (يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ويحذركم الله نفسه والله رؤوف بالعباد) .  
اعلم لأن هذه الآية من باب الترغيب والترهيب ، ومن تمام الكلام الذي تقدم .  
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (ذكروا في العامل في قوله (يوم) وجوهاً (الأول) قال ابن الأنباري :  
اليوم متعلق بالمصير والتقدير : وإلى الله المصير يوم تجد (الثاني) العامل فيه قوله (ويحذركم الله نفسه) في الآية السابقة ، كأنه قال : ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم (الثالث) العامل فيه قوله

( واقع على كل شيء . قدبر ) أى قدبر فى ذلك اليوم الذى تجدد كل نفس ما حملت من خير محضراً ، وعص من هذا اليوم بالذكر ، وإن كان غيره من الأيام بمنزلة فى قدرة الله تعالى تفضيلاً له لعظم شأنه كقوله ( ماله يوم الدين ) ( الرابع ) أن المائل فيه قوله ( تود ) والمضى : تود كل نفس كذا وكذا فى ذلك اليوم ( الخامس ) يجوز أن يكون متصفاً بمضمر ، والتقدير : واذكر يوم تجدد كل نفس .  
( المسألة الثانية ) اعلم أن العمل لا يبق ، ولا يمكن وجباته يوم القيامة ، فلا بد فيه من التأويل وهو من وجهين ( الأول ) أنه يجد صحائف الأعمال ، وهو قوله تعالى ( إنا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون ) وقال ( فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه ) ( والثاني ) أنه يجد جزاء الأعمال وقوله تعالى ( محضراً ) يحصل أن يكون المراد أن تلك الصحائف تكون محضرة يوم القيامة ، ويحصل أن يكون المضى : أن جزاء العمل يكون محضراً ، كقوله ( ووجدوا ما عملوا حاضراً ) وعلى كلا الوجهين ، فالترغيب والترهيب حاصلان .

أما قوله ( وما حملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ) فيه مسائلتان :  
( المسألة الأولى ) قال الواحدي : الأظهر أن يحمل ( ما ) هنا بمنزلة الذى ، ويكون ( حملت ) صلة لها ، ويكون معطوفاً على ( ما ) الأول ، ولا يجوز أن تكون ( ما ) شرطية ، وإلا كان يلزم أن ينصب ( تود ) أو يفضه ، ولم يقرأ أحد إلا بالرفع ، فكان هذا دليلاً على أن ( ما ) هنا بمعنى الذى . فإن قيل : فهل يصح أن تكون شرطية على قراءة عبد الله ، ودت . قلنا : لا كلام فى صحة لكن الحمل على الابتداء والخبر أوقع ، لأنه حكاية حال الكافر فى ذلك اليوم ، وأكثر موافقة لقراءة المشهورة .

( المسألة الثانية ) الواو فى قوله ( وما حملت من سوء ) فيه قولان ( الأول ) وهو قول أبى مسلم الأصمى : الواو واو العطف ، والتقدير : تجدد ما حملت من خير وما حملت من سوء ، وأما قوله ( تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً ) ففيه وجهان ( الأول ) أنه صفة للسوء ، والتقدير : وما حملت من سوء الذى تود أن يمد ما بينها وبينه ( والثاني ) أن يكون حالا ، والتقدير : يوم تجدد ما حملت من سوء محضراً حال ما تود يمددها .

( والقول الثاني ) أن الواو للاستئناف ، وعلى هذا القول لا تكون الآية دليلاً على القتل بعبد المذنبين ، وموضع الكرم والشفقة هذا ، وذلك لأنه نص فى جناب الثواب على كونه محضراً وأما فى جناب العقاب فلم ينص على الحضور ، بل ذكر أنهم يودون الفرار منه ، والبعد عنه ، وذلك يبين على أن جانب الوعد أولى بالوقوع من جانب الوعيد .

( المسألة الثالثة ) الأمد ، الناية التى يتبى إليها ، وتظهر قوله تعالى ( ياليت بينى وبينك بمد المشرقين فى نفس القرن ) .



قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ  
وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢١﴾

واعلم أن المراد من هذا التمنى مطروم ، سواء حملنا لفظ الأمد على الزمان أو على المكان ، إذ المقصود تنمي بعده ، ثم قال (ويحذركم الله نفسه) وهو لنا كيد الوعيد . ثم قال (واقرءوا رؤوف بالعباد) وفيه وجوه (الأول) أنه رؤوف بهم حيث حذرم من نفسه ، وعرفهم كمال عله وقدرته ، وأنه يميل ولا يميل ، ورغهم في استيعاب رحمته ، وحذرم من استحقاق غضبه ، قال الحسن : ومن رآفته بهم أن حذرم نفسه (الثاني) أنه رؤوف بالعباد حيث أمهلهم للتوبة والتدارك (الثالث) أنه لما قال (ويحذركم الله نفسه) وهو للوعد أتبه بقوله (واقرءوا رؤوف بالعباد) وهو للوعد ليعلم العبد أن وعدة ورحمته ، غالب على وعيده وسخطه (الرابع) وهو أن لفظ العباد في القرآن مختص ، قال تعالى (وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هونا) وقال تعالى (هنا يشرب بها عباد الله) فكان المعنى أنه لما ذكر وعيد الكفار والناسك ذكر وعد أهل الطاعة فقال (واقرءوا رؤوف بالعباد) أي كما هو منتقم من الناسك ، فهو رؤوف بالمطيعين والمحسنين .

قوله تعالى (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبكم الله ويغفر لكم ذنوبكم) واقرءوا رؤوف رحيم . اعلم أنه تعالى لما دعا القوم إلى الإيمان به ، والإيمان برسله على سبيل التهديد والوعيد ، دعاهم إلى ذلك من طريق آخر وهو أن اليهود كانوا يقولون (نحن أبناء الله وأحباؤه) فنزلت هذه الآية ، ويروى أنه صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للأصنام فقال : يا معشر قريش والله لقد خالفتم مكة إبراهيم ، فقالت قريش : إنما نعبد هذه حبا لله تعالى ليقربونا إلى الله زلفى ، فنزلت هذه الآية ، ويروى أن النصارى قالوا : إنما نعظم المسيح حبا لله ، فنزلت هذه الآية ، وبالجملة فكل واحد من فرق المفلاة يدعى أنه يحب الله ، ويطلب رضاه وطاعته فقال لرسوله صلى الله عليه وسلم : قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكفونا متقادين لأوامره محذرين من مخالفته ، وتقدير الكلام : أن من كان محبا لله تعالى لا بد وأن يكون في غاية الحذر عما يوجب سخطه ، وإذا قامت الدلالة القاطعة على تبوء محمد صلى الله عليه وسلم وجبت متابعتها ، فإن لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ما حصلت .

وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) أما الكلام المستقصى في المحبة ، فقد تقدم في تفسير قوله تعالى (والذين

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (٣٢٥)

آمنوا أشد حباً لله ( والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى نجارة عن محبة إعظامه وإجلاله ، أو محبة طاعته ، أو محبة ثوابه ، قالوا : لأن المحبة من جنس الإرادة ، والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع .

واعلم أن هذا القول ضعيف ، وذلك لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلل والدور ، فلابد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً بالذات ، كما أننا نعلم أن الله محبوب لذاته ، فكذلك نعلم أن الكمال محبوب لذاته ، وكذلك أنا إذا سمعنا أخباره وستم واستدبر في شجاعتها مال القلب إليهما مع أننا نقطع بأنه لا فائدة لنا في ذلك الليل ، بل ربما نستعد أن تلك المحبة مصحبة لا يجرؤ لنا أن نصر عليها ، فنعلم أن الكمال محبوب لذاته ، كما أن الله محبوب لذاته ، وكال الكمال لله سبحانه وتعالى ، فكان ذلك يقتضى كونه محبوباً لذاته من ذاته ومن للقرين عنده الذين يحمل لهم أثر من آثار كماله وجلاله قاله المتكلمون : وأما محبة الله تعالى للبدن فهي نجارة عن إرادته تعالى لإصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا إليه .

( المسألة الثانية ) القوم كانوا يدعون أنهم كانوا عبيد لله تعالى ، وكانوا يظهرون الرغبة في أن يمحى الله تعالى ، والآية مفتحة على أن الإلزام من وجهين ( أحدهما ) إن كنتم تحبون الله فاتبعوني ، لأن المسحوتات دلت على أنه تعالى أوجب عليكم متابعتي ( الثاني ) إن كنتم تحبون أن يحبكم الله فاتبعوني لأنكم إذا اتبعتوني فقد أطعتم الله ، والله تعالى يحب كل من أطاعه ، وأيضاً فليس في متابعتي إلا أن دعوتكم إلى طاعة الله تعالى وتنظيمه وترك تنظيم غيره ، ومن أحب الله كان راضياً فيه ، لأن المحبة توجب الإقبال بالكلية على المحبوب ، والإعراض بالكلية عن غيره المحبوب .

( المسألة الثالثة ) حاض صاحب الكشف في هذا المقام في الطعن في أولياء الله تعالى وكتب هنا ما لا يلين بالماثل أن يكتب مثله في كتب النقش فبأنه أجترأ على الطعن في أولياء الله تعالى فكيف أجترأ على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله تعالى ، نسأل الله العصمة والهداية ، ثم قال تعالى ( وينظر لكم ذنوبكم ) والمراد من محبة الله تعالى له إعطاؤه الثواب ، ومن ضرر أن ذنبه إذا عاقب ، وهذا غاية ما يطلبه كل عاقل ، ثم قال ( والله غفور رحيم ) يعني غفور في الدنيا يستمر على البعد أرواح المصطفى رحيم في الآخرة بفضله وكرمه .

قوله تعالى ( قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا فإن الله لا يحب الكافرين ) .

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ٢٣ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ٢٤

يروي أنه لما نزل قوله (قل إن كنتم تحبون الله) الآية قال عبد الله بن أبي: إن لمجرد جعل طاعة كطاعة الله، ويأمرنا أن نحب كما أحببت النصارى عيسى، فنزلت هذه الآية، وتحقيق الكلام أن الآية الأولى لما اقتضت وجوب متابعتها، ثم إن المناقش التي شبهة في الدين، وهي أن محمداً يدهي نفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى، ذكر الله تعالى هذه الآية لإزالة تلك الشبهة، فقال (قل أطيعوا الله والرسول) يعني إنما أوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقول النصارى في عيسى بل لكوني رسولا من عند الله، ولما كان مبلغ التكليف من الله هو الرسول لزم أن تكون طاعته واجبة فكان إعجاب المتابعة لهذا المضي لا لأجل الشبهة التي أقامها للمناقش في الدين.

ثم قال تعالى (فان تولوا فان الله لا يهتد بهما الكافرين) يعني إن أعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله، لانه تعالى إنما أوجب التناء واللاحق لمن أطاعه، ومن كفر استوجب الذلة والإهانة، وذلك ضد المحبة والله أعلم.

قوله تعالى (إن الله اصطفى آدم ونوحا وآل إبراهيم وآل عمران على العالمين ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم).

اعلم أنه تعالى لما بين أن محبة لا تتم إلا بمتابعة الرسل بين طو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال (إن الله اصطفى آدم) وفي الآية مسائل.

(المسألة الأولى) اعلم أن المخلوقات على قسمين: المكلف وغير المكلف واختلفوا على أن المكلف أفضل من غير المكلف، واختلفوا على أن أصناف المكلف أربعة: الملائكة، والإنس، والجن، والشياطين، أما الملائكة، فقد روي في الأخبار أن الله تعالى خلقهم من الریح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك (فالأول) أنهم لهذا السبب قدروا على الطهارة على أسرع الوجوه (والثاني) لهذا السبب قدروا على حل العرش، لأن الریح يقوم بعمل الأشياء (الثالث) لهذا السبب سموا روحانيين، وجاء في رواية أخرى أنهم خلقوا من النور، ولهذا صفوا وأخلصت له تعالى والأولى أن يجمع بين القولين فنقول: أبدأهم من الریح وأرواحهم من النور فهو لا م سكان عالم السماوات، أما الشياطين فهم كفرة أما إبليس فكفره ظاهر لقوله تعالى (وكان من الكافرين) وأما سائر الشياطين فهم أيضاً كفرة بدليل قوله تعالى (وإن الشياطين ليرحون إلى أولياتهم ليجعلوكم وإن أطعتموهم إنكم لمشركون) ومن خواص الشياطين أنهم بأسرها أعداء للبشر قال تعالى (تفسق

عن أمر ربه اتخذوه وذريته أولياء من دوني وهم لكم عدو ( وقال ( وكذلك جعلنا لكل نبي عدواً شياطين الإنس والجن ) ومن خواص الشياطين كونهم عتوقين من النار قال الله تعالى حكاية عن إبليس ( خلقتني من نار وخلقته من طين ) وقال ( والجن خلقناه من قبل من نار السموم ) فأما الجن فهم كافر ومنهم مؤمن ، قال تعالى ( وأنا من المسلمين ) ومن القاسطون من أسلم فأولئك تحروا رشداً ) وأما الإنس فلا شك أن لهم والداهم والدم الأول ، وإلا لذهب إلى مالا نهاية والقرآن دل على أن ذلك الأول هو آدم صلى الله عليه وسلم على ما قال تعالى في هذه السورة ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) وقال ( يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ) .

إذا عرفنا هذا فنقول : اتفق العلماء على أن البشر أفضل من الجن والفياطين ، واحتفظوا في أن البشر أفضل أم الملائكة ، وقد استقصينا هذه المسألة في تفسير قوله تعالى ( اعبداوا الله فوجدوا ) والمقاتلون بأن البشر أفضل تمسكوا بهذه الآية . وذلك لأن الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة ، فلما بين تعالى أنه اصطفى آدم وأولاده من الأنبياء على كل العالمين وجب أن يكونوا أفضل من الملائكة لكونهم من العالمين .

فان قيل : إن حملنا هذه الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين أدى إلى التناقض لأن الجميع الكثير إذا وصفوا بأن كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم أفضل من الآخر وذلك محال ، ولو حملناه على كونه أفضل عالمي زمانه أو عالمي جنسه لم يلزم التناقض ، فوجب حمله على هذا المعنى دفعاً للتناقض وأيضاً قال تعالى في حصة بني إسرائيل ( وإن فضلكم على العالمين ) ولا يلزم كونهم أفضل من محمد صلى الله عليه وسلم بل لنا . المراد به عالمي زمان كل واحد منهم ، والجواب ظاهر في قوله : اصطفى آدم على العالمين ، يتناول كل من يصح إطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك ، غاية ما في هذا الباب أنه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام عليه ، فلا يجوز أن تركه في سائر الصور من غير دليل .

( المسألة الثانية ) ( اصطفى ) في اللغة اختار ، فمضى : اصطفاه ، أي جعلهم صفوة خلقه ، تمثيلاً بما يشاهد من الشيء الذي يصق ويثق من الكدورة ، ويقال على ثلاثة أوجه : صفوة ، و صفوة و صفوة ، وظهير هذه الآية قوله لموسى ( إن اصطفيتك على الناس برسالاتي ) وقال في إبراهيم ( وإصحق ويعقوب وإنيهم عندنا لمن المصطفين الأخيار ) .

إذا عرفت هذا فنقول . في الآية قولان ( الأول ) المعنى أن الله اصطفى دين آدم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعاً إلى دينهم وشرعهم وملتهم ، ويكون هذا المعنى على تقدير حذف المضاف ( والثاني ) أن يكون المعنى : إن الله اصطفاه ، أي صفاه من الصفات الذميمة ، وزينهم بالمحاصل

الحميدة ، وهذا القول أولى لوجهين (أحدهما) أنا لا نحتاج فيه إلى الإخبار (والثاني) أنه موافق لقوله تعالى ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) وذكر الحليمي في كتاب المتهاج أن الإنبياء عليهم الصلاة والسلام لابد وأن يكونوا مخالفين لغريم في القوى الجسائية ، والقوى الروحانية ، أما القوى الجسائية ، فهي إما مدركة ، وإما محركة .

( أما المدركة ) فهي إما الحواس الظاهرة ، وإما الحواس الباطنة ، أما الحواس الظاهرة فهي خمسة ( أحدها ) القوة الباصرة ، ولقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم خصوصاً بكامل هذه الصفة ويدل عليه وجهان ( الأول ) قوله صلى الله عليه وسلم « ذويت لي الأرض فأريت مشارفها ومطارجها » ( والثاني ) قوله صلى الله عليه وسلم « أقمروا صفوفكم وتراصوا فأنى أراكم من وراء ظهري » ونظير هذه القوة ما حصل لإبراهيم صلى الله عليه وسلم وهو قوله تعالى ( وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ) ذكروا في تفسيره أنه تعالى قوى بصره حتى شامد جميع الملكوت من الأعلى والأسفل قال الحليمي رحمه الله : وهذا غير مستبعد لأن البصراء يتفاوتون فروى أن زرقا البجامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلاثة أيام ، فلا يبعد أن يكون بصر النبي صلى الله عليه وسلم أقوى من بصرها ( وثانيها ) القوة السامعة ، وكان صلى الله عليه وسلم أقوى الناس في هذه القوة ، ويدل عليه وجهان ( أحدهما ) قوله صلى الله عليه وسلم « أطلت السماء وحق لها أن تظل ما فيها موضع قدم إلا وفيه ملك ساجد لله تعالى » فسمع أطيط السماء ( والثاني ) أنه سمع دويها وذكر أنه هوى صخرة قلعت في جهنم فلم تبلغ قعرها إلى الآن ، قال الحليمي : ولا سبيل للفلاسفة إلى استبعاد هذا ، فانهم ذهبوا أن فيثاغورث راض نفسه حتى سمع خفيف الفلك ، ونظير هذه القوة لسليمان عليه السلام في قصة النمل ( قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم ) فأنه تعالى أسمع سليمان كلام النمل وأوقفه على مناه وهذا داخل أيضاً في باب تقوية الفهم ، وكان ذلك حاصلًا لمحمد صلى الله عليه وسلم حين تكلم مع المذنب ومع البعير ( ثالثها ) تقوية قوة الشم ، كما في حق يعقوب عليه السلام ، فإن يوسف عليه السلام لما أمر بحمل قيص إليه وإلقائه على وجهه ، فلما ضلت البعير قال يعقوب ( إنى لأجد ربح يوسف ) فأحس بها من مسيرة أيام ( ورابعها ) تقوية قوة الذوق ، كما في حق رسولنا صلى الله عليه وسلم حين قال « إن هذا الدراج يخبرني أنه مسبوم » ( وخامسها ) تقوية القوة اللاحقة كما في حق الخليل حيث جعل الله تعالى النار برداً وسلاماً عليه ، فكيف يستبعد هذا ويشاهد مثله في السمندل والنمطة ، وأما الحواس الباطنة فهذا قوة الحفظ ، قال تعالى ( سنقرئك فلا تنسى ) ومنها قوة الذكاء قال علي عليه السلام « علني رسول الله صلى الله عليه وسلم ألف باب من العلم واستنبطت من كل باب ألف باب » فإذا كان حال الرولى هكذا ، فكيف حال النبي صلى الله عليه وسلم .

( وأما القوى المحركة ) مثل عروج النبي صلى الله عليه وسلم إلى المراج ، ومخرج جيسر حيا

لِلْعَالَمِينَ ، ورفع إدريس وإلياس على ماوردت به الأخبار ، وقال الله تعالى ( قال الذي عنده علم من الكتاب أَنَا أَنَبِيُّكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ) .

( وأما القوى الروحانية العقلية ) فلا بد وأن تكون في غاية الكمال ، ونهاية الصفاء .  
واعلم أن تمام الكلام في هذا الباب أن النفس القدسية النبوية عاتقة بماهيتها لسائر النفوس ، ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء ، والنفطة ، والحرية ، والاستعلاء ، والترفع عن الجسديات والذمومات ، فلذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف ، وكان البدن في غاية النقاء والطهارة كانت هذه القوى المحركة والمحركة في غاية الكمال لأنها جارية بجرى أنوار قاطنة من جوهر الروح واصله إلى البدن ، ومن كان الفاضل والفاعل في غاية الكمال كانت الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء .  
إذا عرفت هذا قوله ( إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ وَنُوحًا ) معناه : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَىٰ اصْطَفَىٰ آدَمَ إِمَامًا مِنْ سَكَّانِ الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ عَلَى قَوْلٍ مِنْ يَقُولُ : الْمَلَكُ أَفْضَلُ مِنَ الْبَشَرِ ، أَوْ مِنْ سَكَّانِ الْعَالَمِ الْعُلَوِيِّ عَلَى قَوْلٍ مِنْ يَقُولُ : الْبَشَرُ أَشْرَفُ الْخَلَائِقِ ، ثُمَّ وَضَعَ كَامِلَ الْقُوَّةِ الْروْحَانِيَّةِ فِي شُعْبَةٍ مَعِينَةٍ مِنْ أَوْلَادِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ ، ثُمَّ شَيْخَ وَأَوْلَادِهِ ، إِلَى إِدْرِيسَ ، ثُمَّ إِلَى نُوحٍ ، ثُمَّ إِلَى إِبْرَاهِيمَ ، ثُمَّ حَصَلَ مِنْ إِبْرَاهِيمَ شَيْخَتَانِ : إِسْحَاقُ وَإِسْحَاقُ ، لِجَمَلِ إِسْحَاقَ مَبْدَأَ لظُهُورِ الرُّوحِ الْقُدْسِيِّ لِمُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَجَمَلِ إِسْحَاقَ مَبْدَأَ لِعِيسَى بْنِ يَحْيَى ، فَوَضَعَ النُّبُوَّةَ فِي نَسْلِ يَحْيَى ، وَوَضَعَ الْمُلْكَ فِي نَسْلِ عِيسَى ، وَاسْتَرْذَلَ ذَلِكَ إِلَى زَمَانٍ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، فَلَمَّا ظَهَرَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَتَلَ نُورَ النُّبُوَّةِ وَنُورَ الْمُلْكِ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَبَقِيَ أَحَى الدِّينِ وَالْمُلْكِ لِأَتْبَاعِهِ إِلَى قِيَامِ الْقِيَامَةِ ، وَمَنْ تَأَمَّلَ فِي هَذَا الْبَابِ وَصَلَ إِلَى أَسْرَارِ عَجِيْبَةٍ .

( الْمَسَاءَةُ الثَّالِثَةُ ) مِنْ النَّاسِ مَنْ قَالَ : الْمُرَادُ بِآلِ إِبْرَاهِيمَ الْمُؤْمِنُونَ ، كَمَا فِي قَوْلِهِ ( أَدْخُلُوا آلَ فِرْعَوْنَ ) وَالصَّحِيحُ أَنَّ الْمُرَادَ بِهِمُ الْأَوْلَادُ ، وَمِمَّا الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ( إِنْ جَاءَكَ النَّاسُ ) إِمَامًا قَالَ وَمَنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَصِيَّ النَّظَائِلِ ) وَأَمَّا آلُ هَرَانَ فَقَدْ اخْتَلَفُوا فِيهِ ، فَفَهْمٌ مَنْ قَالَ الْمُرَادُ هَرَانُ وَلَهُ مُوسَى وَهَارُونُ ، وَهُوَ هَرَانُ بْنُ يَسَافَ بْنِ قَاهِفَ بْنِ لَاقِي بْنِ يَحْيَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ ، فَيَكُونُ الْمُرَادُ مِنْ آلِ هَرَانَ مُوسَى وَهَارُونُ وَأَتْبَاعُهُمَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ، وَمِنْهُمْ مَنْ قَالَ : بَلِ الْمُرَادُ : هَرَانُ بْنُ مَاتَانَ وَآلِهِ مَرِيَمَ ، وَكَانَ هُوَ مِنْ نَسْلِ سُلَيْمَانَ بْنِ دَاوُدَ بْنِ إِدْرِيسَ ، وَكَانُوا مِنْ نَسْلِ يَحْيَى بْنِ يَحْيَى بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ ، قَالُوا : وَبَيْنَ الْعِمْرَانِيِّينَ أَلْفٌ وَتَمَامُهَا سِتَّةٌ ، وَاصْخَجَ مِنْ قَالِ هَذَا الْقَوْلَ عَلَى صَحَّةِ بَأْمُورِ ( أَحَدُهُمَا ) أَنَّ الْمَذْكُورَ عَقِيبُ قَوْلِهِ ( وَآلُ هَرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ) هُوَ هَرَانُ بْنُ مَاتَانَ جَدُّ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ مِنْ قَبْلِ الْإِمَامِ ، فَكَانَ صَرَفُ الْكَلَامِ إِلَيْهِ أَوَّلًا ( وَثَانِيًا ) أَنَّ الْمُتَقَصِّدَ مِنَ الْكَلَامِ أَنَّ التَّصَارُفَ كَانُوا يَحْتَجُّونَ عَلَى إِبْنِ عِيسَى بِالْخَوَارِقِ الَّتِي ظَهَرَتْ عَلَى يَدَيْهِ ، فَاللهُ تَعَالَى يَقُولُ : إِنَّمَا ظَهَرَتْ عَلَى يَدَيْهِ إِكْرَامًا مِنْ اللَّهِ تَعَالَى لِزَاهِدِيهَا ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ

إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي

تعالى اصطفاً على العالمين ونحسه بالكرامات العظيمة ، فكان حمل هذا الكلام على عمران بن ماثان أول في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون ( وثانها ) أن هذا القبط شديد المطابقة لقوله تعالى ( وجعلناها وابناً آية للعالمين ) وأهم أن هذه الوجوه ليست دلائل قوية ، بل هي أمور ظنية ، وأصل الاحتمال قائم .

أما قوله تعالى ( ذرية بعضها من بعض ) ففيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في نصب قوله ( ذرية ) وجهان ( الأول ) أنه يدل من آل إبراهيم ( والثاني ) أن يكون نصبا على الحال ، أي اصطفاً في حال كون بعضهم من بعض .

( المسألة الثانية ) في تأويل الآية وجوه ( الأول ) ذرية بعضها من بعض في التوحيد والإخلاص والطاعة ، ونظيره قوله تعالى ( المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض ) وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق ( والثاني ) ذرية بعضها من بعض بمعنى أن غير آدم عليه السلام كانوا متولدوين من آدم عليه السلام ، ويكون المراد بالذرية من سوى آدم .

أما قوله تعالى ( والله سميع عليم ) فقال التفال : المعنى والله سميع لأقوال العباد ، عليم بسرائرهم وأفعالهم ، وإنما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولاً وفعلًا ، ونظيره قوله تعالى ( الله أعلم حيث يجعل رسالته ) وقوله ( إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدهون نارها ورهباً وكانوا لنا عاشقين ) وفيه وجه آخر : وهو أن اليهود كانوا يقولون : نحن من ولد إبراهيم ومن آل عمران ، فنحن أبناء الله وأحباؤه ، والنصارى كانوا يقولون : المسيح ابن الله ، وكان بعضهم طالما بأن هذا الكلام باطل ، إلا أنه لتطبيب قلوب الروم بقى مصرأ عليه ، فآله تعالى كآله يقول : والله سميع لهذه الأقوال الباطلة منكم ، عليم بأغراضكم الفاسدة من هذه الأقوال فيجازيكم عليها ، فكان أول الآية بياناً لشرف الأنبياء والرسل ، وآخرها تهديداً للحولاء الكاذبين الذين يزعمون أنهم مستترون على أديانهم . وأعلم أنه تعالى ذكر عقيب هذه الآية قصصاً كثيرة :

### القصة الأولى

واقعة حنة أم مريم عليها السلام

قوله تعالى ( إذ قالت امرأة عمران رب إنني نذرت لك ما في بطني محرراً فتقبل مني

إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ۝ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ  
وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي  
أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرِّيَّتًا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ۝ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ  
وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ  
عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ  
يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝

إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ، فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَلَيْسَ  
الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرِّيَّتًا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ، فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ  
حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ  
يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَٰذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ .  
وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في موضع ( إذ ) من الإعراب أقوال ( الأول ) قال أبو عبيدة : إنها  
ذاتة لقوا ، والمضى : قالت امرأة عمران ، ولا موضع لها من الإعراب ، قال الزجاج : لم يصنع  
أبو عبيدة في هذا شيئاً ، لأنه لا يجوز إلغاء حرف من كتاب الله تعالى ، ولا يجوز حذف حرف  
من كتاب الله تعالى من غير ضرورة ( والثاني ) قال الأخفش والمبرد : التقدير : ( أذكر إذ قالت امرأة  
عمران ) ومثله في كتاب الله تعالى كثير ( الثالث ) قال الزجاج ، التقدير : واسم آل عمران علي  
الباين إذ قالت امرأة عمران ، وعلم ابن الأثير فيهِ وقال : إن الله تعالى قرن اسماء آل عمران  
باصطفاء آدم ونوح ، ولما كان اصطفاه تعالى آدم ونوحاً قبل نوح امرأة عمران استحالة أن  
يقال : إن هذا الاصطفاء مقيد بذلك الوقت الذي قالت امرأة عمران هذا الكلام فيه ويمكن أن  
يجاب عنه بأن أثر اصطفاء كل واحد إنما ظهر عند وجوده ، وظهور طاعته ، لجاز أن يقال : إن  
الله اصطفى آدم عند وجوده ، ونوحاً عند وجوده ، وآل عمران عند ما قالت امرأة عمران هذا  
الكلام ( الرابع ) قال بعضهم : هذا متعلق بما قبله ، والتقدير : والله سمع طبع إذا قالت امرأة



عمران هذا القول .

فان قيل : إن الله سمع علم قبل أن قالت المرأة هذا القول ، فما معنى هذا التثيد ؟  
 نقا : إن سمع تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وطه تعالى بأنها تذكر ذلك  
 مقيد بذكر ما لذلك والتخير في العلم والسمع إنما يقع في النسب والتمتعات .

( المسألة الثانية ) أن زكريا بن أذن ، وعمران بن ماثان ، كانا في صصر واحد ، وامرأة عمران  
 حنة بنت قافوذ ، وقد تزوج زكريا بابنته إيفاح أخت مريم ، وكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني  
 حانة ، ثم في كيفية هذا الخبر روايات :

( الرواية الأولى ) قال عكرمة . إنها كانت طافراً لا الله ، وكانت تقبض النساء بالاولاد ، ثم  
 قالت : اللهم إن لك علي نذراً إن رزقني ولداً أن أصدق به علي بيت المقدس ليكون من سنته .

( والرواية الثانية ) قال محمد بن إسحق : إن أم مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت ،  
 وكانت يومها في ظل شجرة فرأت طائراً يطعم فراخه فتحركات نفسها للولد ، فدعت ربها أن يهبها  
 ولداً فحملت بمريم ، وهلك عمران ، فلما عرفت جلته حرراً ، أى عادماً للسجد ، قال الحسن  
 البصري : إنها إنما فعلت ذلك بإلهام من الله ولولاه ما فعلت كما رأى إبراهيم ذبح ابنه في المقام فلم أن  
 ذلك أمر من الله وإن لم يكن عن وحى ، وكما ألم الله أم موسى فقلته في الميم وليس بوحى .

( المسألة الثالثة ) المحرر الذي يجعل سراً حالماً ، يقال : حررت العبد إذا خلصته عن ثرق ،  
 وحررت الكتاب إذا أصلحته ، وخلصته فلم يبق فيه شيئاً من وجوه خلط ، ورجل حر إذا كان  
 حالماً لنفسه ليس لأحد عليه تسليق ، والطين الحر الخالص عن الرمل والمجاعة والحماة والميوب  
 أما التفسير فقيل خلصاً للعبادة عن الضمى ، وقيل : عادماً للبيعة ، وقيل : حقيقاً من أمر الدنيا لطاعة  
 الله ، وقيل : عادماً لمن يدرس الكتاب ، ويعلم في البيع ، والمعنى أنها نذرته أن تجعل ذلك الولد وقفاً  
 على طاعة الله ، قال الأصم : لم يكن لبنى إسرائيل غنيمة ولا سبي ، فكان تحريرهم جعلهم أولادهم على  
 الصفة التي ذكرنا ، وذلك لأنه كان الأمر في دينهم أرواد إذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب  
 عليه خدمة الأيوين ، فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الإعتاق ، ويحملونهم محررين لخدمة  
 المسجد وطاعة الله تعالى ، وقيل : كان المحرر يجعل في الكنية يقوم بخدمته حتى يبلغ الحلم ، ثم يغير  
 بين المقام والذم ، فان أى المقام وأراد أن يذهب فذهب ، وإن اختار المقام فليس له بعد ذلك  
 خيار ، ولم يكن نبي إلا ومن نسه محرر في بيت المقدس .

( المسألة الرابعة ) هذا التحرير لم يكن جائزاً إلا في الفلان أما الجارية فكانت لا تصلح لذلك  
 لما يصيبها من الحيض والأذى ، ثم إن حنة نذرت مطلقاً إنما لأنها بنت الأمر على التقدير ، أولادها  
 جعلت ذلك النذر وسيلة إلى طلب الذكر .

( المسألة الخامسة ) في انصاف قوله (عمرأ) وجهان (الأول) أنه ناسب حل الحال من (ما) وتقديره: نذرت لك الذي في بطنى عمرأ ( والثاني ) وهو قول ابن تقيّة أن المعنى نذرت لك أن أجل ما في بطنى عمرأ .

ثم قال الله تعالى حاكياً عنها ( فقبل منى إنك أنت السميع العلم ) التعليل : أخذ الشيء من الرضا ، قال الواحدى : وأصله من المقابلة لأنه يقبل بالجوار ، وهذا كلام من لا يريد بما فعله إلا الطلب لرضا الله تعالى والإخلاص في عبادته ، ثم قال ( إنك أنت السميع العلم ) والمعنى : أنك أنت السميع لتضرعى ودعائى وتدايى ، العلم بما في ضميرى وقلبي وتبى .  
واعلم أن هذا النوع من التذركان في شرع بنى إسرائيل وغير موجود في شرعنا ، والشرائع لا يتمتع اختلافها في مثل هذه الأحكام ،

قال تعالى ( فلما وضعتها ) واعلم أن هذا الضمير إما أن يكون عائداً إلى الأنثى التي كانت في بطنها وكان عائداً بأنها كانت أنثى أو يقال : إنها حدث إلى النفس والنفسه أو يقال : حادث إلى المنذورة .  
ثم قال تعالى ( قالت رب إنى وضعتها أنثى ) واعلم أن الفائدة في هذا الكلام أنه تقدم منها التذرك في تحرير ما في بطنها ، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر فلم تقتض طذلك في كلامها ، وكانت المادة عديم أن الذي يمرر ويفرق خدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الأنثى فقالت ( رب إنى وضعتها أنثى ) عاقبة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يمتد به ومعتدرة من إطلانها التذرك المتقدم فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى ، تعالى الله عن أن يحتاج إلى إعلامها ، بل ذكرت ذلك على سبيل الإحتذار .

ثم قال الله تعالى ( وانه أعلم بما وضعت ) قرأ أبو بكر عن حاصم وابن عامر ( وضعت ) برفع التثنية على تقدير أنها حكاية كلامها ، وإثباته في هذا الكلام أنها لما قالت ( إنى وضعتها أنثى ) عاقبة أن يظن بها أنها تخبر الله تعالى ، فأزالت الشبهة بقولها ( وانه أعلم بما وضعت ) وثبت أنها إنما قالت ذلك للاحتذار لا للإعلام ، والباقرن بالجرم على أنه كلام الله ، وحل هذه القراءة يكون المعنى أنه تعالى قال : وانه أعلم بما وضعت تعظيها لولدها ، وتجيلا لها بقدر ذلك الولد ، ومنه : وانه أعلم بالشئ الذي وضعت وبما خلق به من عظام الأمور ، وأن يجده وولده آية للعالمين ، وهي جملة بذلك لا تلم منه شيئاً فذلك نصرت ، وفي قراءة ابن عباس ( وانه أعلم بما وضعت ) حل خطاب الله لها ، أى : أنك لا تعلمين قدر هذا الموهوب وانه هو العالم بما فيه من السجائب والآيات .  
ثم قال تعالى حكاية عما ( وليس الذكر كالأنثى ) وفيه قولان (الأول) أن مرادها تفضيل الولد الذكر على الأنثى ، وسبب هذا التفضيل من وجوه ( أحدها ) أن شرعهم أنه لا يبرز تحرير الذكور دون الإناث ( والثاني ) أن الذكر يصح أن يستمر على خدمة موضع العبادة ، ولا يصح

ذلك في الآية لمكان الحيض وسائر عوارض النسوان ( والثالث ) الذكر يصلح لقوته وشدة خدمته دون الآية فانها ضيقة لا تقوى على الخدمة ( والرابع ) أن الذكر لا يلحقه حيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس كذلك الآية ( والخامس ) أن الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الآية فبهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر على الآية في هذا المعنى

( والقول الثاني ) أن المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الآية على الذكر ، كأنها قالت الذكر مطلوب في هذه الآية موهوبة الله تعالى ، وليس الذكر الذي يكون مطلوب في الآية التي هي موهوبة لله ، وهذا الكلام يدل على أن تلك المرأة كانت مستترقة في معرفة جلال الله حالة بأن ما يسهله الرب بالعبد خير مما يريد العبد لنفسه .

ثم حكى تعالى عنها كلاما ثانيا وهو قولها ( وإني سميتها مريم ) وفيه أبحاث : ( البحث الأول ) أن ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من أن عمران كان قد مات في حال حل حنة بريم ، فذلك تولد الأم تسميتها ، لأن المادة أن ذلك يتولاه الآباء .

( البحث الثاني ) أن مريم في لنتهم : العابدة ، فأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يمسحها من آفات الدين والدنيا ، والذي يؤكد هذا قولها بعد ذلك ( وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ) .

( البحث الثالث ) أن قوله ( وإني سميتها مريم ) معناه : وإني سميتها بهذا اللفظ أي جعلت هذا اللفظ اسما لها ، وهذا يدل على أن الإسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة .

ثم حكى الله تعالى عنها كلاما ثالثا وهو قولها ( وإني أعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم ) وذلك لأنه لما قالها ما كانت تريد من أن يكون رجلا عادما للسيد تعرضت إلى الله تعالى في أن يخلصها من الشيطان الرجيم ، وأن يجعلها من الصالحات القاتلات ، وتفسر الشيطان الرجيم قد تقدم في أول الكتاب .

ولما حكى الله تعالى عن حنة هذه الكلمات قال ( فتقبلها ربها بقبول ) وفيه مسائلتان : ( المسألة الأولى ) إنما قال ( فتقبلها ربها بقبول حسن ) ولم يقل : فتقبلها ربها بقبول لأن القبول والتقبل متغايران قال تعالى ( والله أنبتكم من الأرض نباتا ) أي إنباتا ، والقبول مصدر قلم : قبل فلان الشيء قبولا إذا رغبه ، قال سيويه : خمسة مصادر جاءت على فعمل : قبول وطبور ووضوء ووقود وولوغ ، إلا أن الأكثر في الوقود إذا كان مصدرا الغنم ، وأجاز القراء والزجاج : قبولا بالغنم ، وروى ثعلب عن ابن الأعرابي يقال : قبلته قبولا وقبولا ، وفي الآية وجه آخر وهو أن ما كان من باب التفضل فانه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بظواهر ذلك الفعل كالتصبر والتجهد ونحوهما فانها يغيذان الجهد في إظهار الصبر والجلادة ، فكفنا هنا التقبل بغيد المبالة في إظهار القبول .

فان قيل: ظم لم يقل: فقبلها وبها بتقبل حسن حتى صارت المباعدة أكمل؟  
(والجواب) أن لفظ التقبل وإن أفاد ما ذكرنا إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع،  
أما القبول فإنه يفيد معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجهد والمبالغة، ثم ذكر القبول  
ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع، بل على وفق الطبع، وهذه الوجوه وإن كانت متممة في حق  
الله تعالى، إلا أنها تدل من حيث الاستمارة على حصول العناية العظيمة في تزيينها، وهذا الوجه  
مناسب معقول.

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في تفسير ذلك القبول الحسن وجوهاً:  
(الوجه الأول) أنه تعالى عصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى  
أبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «ما من مولود يولد إلا والشيطان يمه حين يولد فيستل  
صارخاً من مس الشيطان إلا مريم وابنها» ثم قال أبو هريرة: اقرؤا إن شئتم (وإن أميها بك  
وذريتها من الشيطان) طعن القاضي في هذا الخبر وقال: إنه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب  
رده، وإنما قلنا: إنه على خلاف الدليل لوجوه (أحدها) أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف  
الخير والشر والصبي ليس كذلك (والثاني) أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من  
ذلك من إهلاك الصالحين وإفساد أحوالهم (والثالث) لم يخص بهذا الاستثناء مريم وعيسى عليهما  
السلام دون سائر الأنبياء عليهم السلام (الرابع) أن ذلك النخس لو وجد في أثره، ولو بين أثره  
لدام الصراع والبكاء، فلما لم يكن كذلك علمنا بجلاله، وأعلم أن هذه الوجوه محتملة، وبأمانها  
لا يجوز دفع الخبر والله أعلم.

(الوجه الثاني) في تفسير أن الله تعالى قبلها بقبول حسن، ما روى أن حنة حين ولدت  
مريم لفنها في غرة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون، وهم في بيت المقدس  
كالحجبة في الكعبة، وقالت: غفروا هذه النذرة، فتأفكروا فيها لأنها كانت بنت إنهميم، وكانت  
بنو مائة رفس بنو إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا: أنا أحق بها حتى غاثنا فقالوا  
لا حتى تفرغ عليها، فانطلقوا وكفوا سبعة وعشرين إلى نهر فألقوا فيه أعلامهم التي كانوا يكتبون  
الوحى بها على أن كل من ارتفع طيه فهو الراجح، ثم ألقوا أعلامهم ثلاث مرات، ففي كل مرة كان  
يرتفع فلم زكريا ففرق الماء وترسب أعلامهم فأخبرها زكريا.

(الوجه الثالث) روى القفال عن الحسن أنه قال: إن مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح  
ولم تلتئم تدياً قط، وإن رزقها كان يأتيها من الجنة.

(الوجه الرابع) في تفسير القبول الحسن أن للمتاد في تلك الشريعة أن التحرير لا يجوز إلا  
في حق التلام حين يصير ماعلاً قادراً على خدمة المسجد، ومنها لما علم الله تعالى نضج تلك المرأة

قبل تلك الجارية حال صغرهما وعدم قدرتهما على خدمة المسجد ، فهذا كله هو الرجوع المذكورة في تفسير القبول الحسن .

ثم قال الله تعالى ( وأنبئنا نباتاً حسناً ) قال ابن الأنباري : التقدير أنبئنا فنبئت هي نباتاً حسناً ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن إلى ما يتعلق بالدين ، ومنهم من صرفه إلى ما يتعلق بالدنيا ، أما الأول فقالوا : المعنى أنها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد ، وأما في الدين فلا تنبت في الصلاح والصداد والمعة والطاعة .

ثم قال الله تعالى ( وكفلها زكريا ) وفيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) يقال : كفّل يكفل كفالة وكفلاً فهو كافل ، وهو الذي يتفق على إنسان ويهتم بإصلاح مصالحه ، وفي الحديث « أنا وكافل اليتيم كهاتين » وقال الله تعالى ( أكفلنيتها ) .

( المسألة الثانية ) قرأ حاصم وحمة والكسائي ( وكفلها ) بالتشديد ، ثم اختلفوا في زكريا قرأ حاصم بالمد ، وقرأ حمزة والكسائي بالنقص على معنى ضمها الله تعالى إلى زكريا ، فن قرأ ( زكرياه ) بالمد أظهر النصب ومن قرأ بالنقص كان في محل النصب والباقر قرأوا بالمد والرفع على معنى ضمها زكريا إلى نفسه ، وهو الإختيار ، لأن هذا مناسب لقوله تعالى ( أجمع يكفل مريم ) وعليه الأكثر ، وعن ابن كثير في رواية ( كفّلها ) بكسر الفاء ، وأما النقص والمد في زكريا فهما لغتان ، كالحياء ، والهيبة ، وقرأ مجاهد ( فتقبلها ربها ، وأنبئنا ، وكفلها ) على لفظ الأمر في الأفعال الثلاثة ، ونصب ( ربها ) كأنها كانت تدعو الله فقالت : أقبّلها ياربها ، وأنبئها ياربها ، واجعل زكريا كافلها

( المسألة الثالثة ) اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام إياها متى كانت ، فقال الأكثرون : كان ذلك حال طفوليتها ، وبه جاءت الروايات ، وقال بعضهم : بل إنما كفّلها بعد أن قطعت ، واحتجوا عليه بوجهين ( الأول ) أنه تعالى قال ( وأنبئنا نباتاً حسناً ) ثم قال ( وكفلها زكريا ) وهذا يرمي أن تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن ( والثاني ) أنه تعالى قال ( وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قال يا مريم أي لك هذا قالت هو من عند الله ) وهذا يدل على أنها كانت قد فارقت الرضاع وقت تلك الكفالة ، وأصحاب القول الأول أجابوا بأن الواو لا توجب الترتيب ، فقلل الانبات الحسن وكفالة زكرياه حصل ما .

( وأما الحجة الثانية ) فلمل دخوله عليها وسؤاله منها هذا السؤال إنما وقع في آخر زمان الكفالة .

ثم قال الله ( كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( المحراب ) الموضع العالي الشريف ، قال عمر بن أبي ربيعة :

ربة محراب إذا جهتها لم أدن حتى أدنق سلما  
واحتج الأصمعي على أن الهرب هو النقرة بقوله تعالى (إذا تسوروا الهرب) والتسور لا يكون  
إلا من طو، وقيل: الهرب أشرف المجالس وأرضها، يروى أنها لما صارت شابة بنى ذكريا عليه  
السلام لها غرفة في المسجد، وجعل بابها في وسطه لا يصد إليه إلا بسلم، وكان إذا خرج اغلق  
عليها سبعة أبواب .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا على صحة القول بكرامة الأولياء بهذه الآية، ووجه الاستدلال  
أنه تعالى أخبر أن ذكريا كلما دخل عليها الهرب وجد عندها رزقا قال يا مريم: أنى لك هذا؟  
قالت: هو من عند الله، لحصول ذلك الرزق عندها إما أن يكون عارقا للمادة، أو لا يكون، فإن  
قلنا: إنه غير عارق للمادة فهو باطل من خمسة أوجه (الأول) أن كل هذا التقدير لا يكون حصول  
ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وشرف درجتها وامتنازها عن سائر الناس بتلك الخاصية  
ومعلوم أن المراد من الآية هذا المعنى (والثاني) أنه تعالى قال بعد هذه الآية (هنالك دعا ذكريا  
ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة) والقرآن دل على أنه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته  
وشيوخة زوجته، فلما رأى انخراق المادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله  
(هنالك دعا ذكريا ربه) أما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن عارقا للمادة لم تكن مشاهدة  
ذلك سببا لطمعه في انخراق المادة بحصول الولد من المرأة الفتيحة العاقر (الثالث) أن التنكر في  
قوله (وجد عندها رزقا) يدل على تنظيم حال ذلك الرزق، كأنه قيل: رزقا . أى رزق غريب  
مريب، وذلك إنما يفيد الغرض اللائق لنتيقات هذه الآية لو كان عارقا للمادة (الرابع) هو أنه  
تعالى قال (وجعلناها وإبنا آية للعالمين) ولولا أنه ظهر طيبها من المخوارق، وإلا لم يصح ذلك .

فإن قيل: لم لا يجوز أن يقال: المراد من ذلك هو أن الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر؟  
قلنا: ليس هذا بآية، بل يحتاج تصحيحه إلى آية، فكيف تعمل الآية على ذلك، بل المراد من  
الآية ما يدل على صدقها وطهارتها، وذلك لا يكون إلا بظهور خوارق العادات على يدها كما ظهرت  
على يد ربه عيسى عليه السلام (الخامس) ما تواترت الروايات به أن ذكريا عليه السلام كان  
بعد عندها فأكهة الفتاة في الصيف، وفا كة الصيف في الشتاء، ثبت أن الذي ظهر في حق مريم  
عليها السلام كان فضلا عارقا للمادة، فنقول: إما أن يقال: إنه كان معجزة لبعض الأنبياء أو ما كان  
كذلك، والأول باطل لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو ذكريا عليه السلام، ولو كان ذلك  
معجزة له لكان هو طالبا بماله وشأنه، فكان يجب أن لا يعقبه أمره عليه وأن لا يقول لمريم  
(أنى لك هذا) وأيضا فقوله تعالى (هنالك دعا ذكريا ربه) مفسر بأنه لما سأله عن أمر تلك  
الأشياء ثم أنها ذكرت له أن ذلك من عند الله فهذا لك طمع في انخراق المادة في حصول الولد من

المرأة العقيمة العقيمة المافر وذلك يدل على أنه ماوقف على تلك الأحوال إلا بأخبار مريم ، ومنى كان الأمر كذلك ثبت أن تلك الحوارق ماكانت معجزة لوكريا عليه السلام فلم يبق إلا أن يقال : إنها كانت كرامة لميسى عليه السلام ، أو كانت كرامة لمريم عليها السلام ، وعلى التقديرين المقصود حاصل ، فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الآية على وقوع كرامات الأولياء .

اعترض أبو علي الجبائي وقال : لم لا يجوز أن يقال إن تلك الحوارق كانت من معجرات زكريا عليه السلام ، ويانه من وجهين ( الأول ) أن زكريا عليه السلام دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقاً ، وأنه ربما كان غافلاً عن تفاصيل ما يأتيها من الأزواق من عند الله تعالى ، فإذا رأى شيئاً يمينه في وقت معين قال لها ( أي لك هذا قالت هو من عند الله ) فثبت ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة ( والثاني ) يحتمل أن يكون زكريا يشاهد عند مريم رزقاً متتابعاً إلا أنه كان يأتيها من السماء ، وكان زكريا يسألها عن ذلك حذراً من أن يكون يأتيها من عند إنسان يمينه إليها ، فقالت هو من عند الله لا من عند غيره .

( المقام الثاني ) أنا لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من حوارق العبادات ، بل معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقاً على أيدي المؤمنين الذين كانوا يرغبون في الإنفاق على الزهاديات العابدات ، فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئاً من ذلك عاف أنه ربما أتاهما ذلك الرزق من وجه لا ينبغي ، فكان يسألها عن كيفية الحال ، هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف ، لأنه لو كان ذلك معجراً لوكريا عليه السلام كان مأذوناً له من عند الله تعالى في طلب ذلك ، ومنى كان مأذوناً في ذلك لطلب كان عالماً قطعاً بأنه يحصل ، وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ، ولم يبق أيضاً لقوله ( هنا لك دعا زكريا ربه ) قائدة ، وهذا هو الجواب يمينه عن الوجه الثاني .

وأما سؤاله الثالث ففي غاية الزكالة لأن هذا التفسير لا يبق فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الرأفة ، وأيضاً فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاهما هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي لمجرد إخبارها كيف يحل زوال تلك التهمة فسلطنا سقوط هذه الاستدلال وباطل التوفيق .

أما الممتزة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ، ودليل النبوة لا يوجد مع غير الأنبياء ، كما أن الفعل المحكم لما كان دليلاً على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم .

والجواب من وجوه ( الأول ) وهو أن ظهور الفعل الخارق للمادة دليل على صدق المعنى ، فإن ادعى صاحبه النبوة فذاك الفعل الخارق للمادة يدل على كونه نبياً ، وإن ادعى الرأفة فذلك يدل على كونه ولياً ( والثاني ) قال بعضهم : الأنبياء مأمورون بإظهارها ، والأولياء مأمورون

هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ٢٣٨

باختصارها (والثالث) وهو أن النبي يدعى المسجور ويقطع به ، والولي لا يمكنه أن يقطع به (والرابع) أن المسجور يجب انفسا كما من للمارضة ، والكرامة لا يجب انفسا كما من للمارضة ، فهذا جملة الكلام في هذا الباب وباقه التوفيق .

ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام ( إن الله يرزق من يشاء بغير حساب ) فهذا يستعمل أن يكون من جملة كلام مريم ، وأن يكون من كلام الله سبحانه وتعالى ، وقوله ( بغير حساب ) أى بغير تغيير لكثرة ، أو من غير مسألة سألها فعل سيل يناسب حصولها ، وهذا كقوله ( ويرزقه من حيث لا يحتسب ) وهما آخر الكلام في قصة حنة .

### القصة الثانية

واقعة زكريا عليه السلام

قوله تعالى ( هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة إنك سميع الدعاء ) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اطمأن قولنا : ثم ، وهناك ، وهنالك ، يستعمل في المكان ، ونقطة : عند ، وجن يستعملان في الزمان ، قال تعالى ( فنبهوا هنالك وانقلبوا صاغرين ) وهو إشارة إلى المكان الذي كانوا فيه ، وقال تعالى ( إذا أتوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا ) أى في ذلك المكان الضيق ، ثم قد يستعمل لفظة ( هنالك ) في الزمان أيضا ، قال تعالى ( هنالك الولاية لله الحق ) فهذا إشارة إلى الحال والزمان .

إذا فرفت هذا فنقول : قوله ( هنالك دعا زكريا ربه ) إن حملناه على المكان فهو جائز ، أى في ذلك المكان الذي كان قاعدا فيه عند مريم عليها السلام ، وشاهد تلك الكرامات دعا ربه ، وإن حملناه على الزمان فهو أيضا جائز ، يبنى في ذلك الوقت دعا ربه .

(المسألة الثانية) اطمأن أن قوله ( هنالك دعا ) يقتضى أنه دعا بهذا الدعاء . عند أمر حرقه في ذلك الوقعة تلقى بهذا الدعاء ، وقد استغفروا فيه ، والجمهور الأصح من العلماء المحققين والمفسرين قالوا : هو أن زكريا عليه السلام رأى عند مريم من فاكهة الصيف في الشتاء ، ومن فاكهة الشتاء في الصيف ، فلما رأى خوارق العادات تندها ، طمع في أن يحرقها الله تعالى في حقه أيضا فيرزقه الولد



من الزوجة العقيمة المافر .

( والقول الثاني ) وهو قول المعتزلة الذين يشكرون كرامات الأولياء ، وإبراهيمات الأنبياء قالوا : إن زكريا عليه السلام لما رأى آثار الصلاح والصفاء والتقوى مجتمعة في حق مريم عليها السلام اشتكى الولد ونمتا فدعا عند ذلك ، وأعلم أن للقول الأول أولى ، وذلك لأن حصول الزهد والصفاء والسيرة المرضية لا يدل على انقراض العادات ، فزوجة ذلك لا يحمل الإنسان على طلب ما يفرق المادة ، وأما رؤية ما يفرق المادة قد يعلمه في أن يطلب أيضاً فضلاً عارفاً للمادة ومعلوم أن حدوث الولد من الصبيح الهرم ، والزوجة المافر من خوارق العادات ، فكان حمل الكلام على هذا الوجه أولى .

فان قيل : إن قلتم إن زكريا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات إلا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى إلى زكريا عليه السلام .

فان قلنا : إنه كان عالماً بقدرة الله على ذلك لم تكن مشاهدة تلك الأشياء سبباً لزيادة علمه بقدرة الله تعالى ، فلم يكن لمشاهدة تلك الكرامات أثر في ذلك ، فلا يبق بقوله تعالى : ( والجواب ) أنه كان قبل ذلك عالماً بالجواز ، فأما أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالماً به ، فلما شاهد علم أنه إذا وقع كرامة لولي ، فإن يهرز وقوع معجزة لنبي كان أولى ، فلا جرم قوى طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات .

( المسألة الثالثة ) إن دعا الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام لا يكون إلا بعد الإذن ، لاحتمال أن لا تكون الإجابة مصلحة ، لطئذ تصير دعوته مردودة ، وذلك نقصان في منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام . هكذا قاله المشككون ، وعندي فيه جهل ، وذلك لأنه تعالى لما أذن في الدعاء مطلقاً ، وبين أنه تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، فلو سئل أن يدعو كلما شاء وأراد بما لا يكون منصبة ، ثم أنه تعالى تارة يجيب وأخرى لا يجيب ، وذلك لا يكون نقصاناً لمنصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنهم على باب رحمة الله تعالى سائلون فان أجابهم بفضله وإحسانه وإن لم يجهم فمن المخلوق حتى يكون له منصب على باب الخلق .

أما قوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام ( هب لي من لدنك ذرية طيبة ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أما الكلام في لفظة ( لدن ) فسياق في سورة الكهف والغائبة في ذكره هنا أن حصول الولد في العرف والمادة له أسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الأسباب كان المعنى : أريد منك إلهي أن تقول الأسباب في هذه الواقعة وأن تحدث هذا الولد ببعض قدرتك من غير توسط شيء من هذه الأسباب .

فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمَحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيحْيَى  
مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنْ اللَّهِ وَنَبِيًّا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ۝٣٩ قَالَ  
رَبِّ أُنَبِّئُنِي بِغُلَامٍ قَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَآمَرَانِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ  
يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۝٤٠

( المسألة الثانية ) لذرية النسل ، وهو لفظ يقع على الواحد ، والجمع ، والذكر ، والأنثى ، والمراد منه هنا : ولد واحد ، وهو مثل قوله ( فهب لي من لدنك وليا ) قال الفراء : وأنث ( طيبة ) لتأنيث الذرية في الظاهر ، فالتأنيث والتذكير تارة مجيء على اللفظ ، وتارة على المعنى ، وهذا إنما نقره في أسماء الأجناس ، أما في أسماء الأعلام فلا ، لأنه لا يجوز أن يقال جاءت طلحة ، لأن أسماء الأعلام لا تعيد إلا ذلك الشخص ، فإذا كان ذلك الشخص مذكرا لم يجوز فيها إلا التذكير .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( إنك سمع الدعاء ) ليس المراد منه أن يسمع صوت الدعاء فذلك معلوم . بل المراد منه أن يجيب دعاءه ولا يخيب رجاءه . وهو كقول الصالحين : سمع الله لمن حمده ، يردون قبل حمد من حمد من المؤمنين ، وهذا متأكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام في سورة مريم ( ولم أكن بدعائك رب شقيا ) .

قوله تعالى ( فناداه الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب أن الله يبشرك يحيى مصدقا بكلمة من الله وسيدا وحسورا ونبيا من الصالحين ، قال رب أنى يكون لى غلام وقد بلغتى الكبر و امرأتى عاقرا قال كذلك الله يفعل ما يشاء ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قراءة والكسائي : فناداه الملائكة ، على التذكير والإمالة ، والباقون على التأنيث على اللفظ ، وقيل : من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ، ومن أنث فلان الفعل للملائكة ، وقرأ ابن عامر ( المحراب ) بالإمالة ، والباقون بالتضعيف ، وفي قراءة ابن مسعود : فناداه جبريل .

( المسألة الثانية ) ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة ، ولا شك أن هذا في التشريف أعظم ، فإن دل دليل منفصل أن المنادى كان جبريل عليه السلام قطع صرنا إليه . وحمنا هذا اللفظ على التأويل ، فانه يقال : فلان يأكل الأظعمة العظيمة ، وليس الثياب النفيسة ، أى يأكل من هذا الجنس ، وليس من هذا الجنس ، مع أن المعلوم أنه لم يأكل جميع الأظعمة ، ولم يلبس جميع الأثواب ، فكنا هنا ، ومثله في القرآن ( الذين قال لهم الناس ) وهم نعم بن مسعود

إن الناس : يعنى أباسفيان ، قال المفضل بن سلة : إذا كان القاتل رئيساً جاز الإخبار عنه بالجمع لاجتماع أصحابه معه ، فلما كان جبريل رئيس الملائكة ، وقلنا يمت إلا ومعه جمع صح ذلك .  
أما قوله ( وهو قائم يصلى فى المحراب ) فهو يدل على أن الصلاة كانت مشروعة فى دينهم ، والمحراب قد ذكرنا معناه .

أما قوله ( أن الله يبشرك يا يحيى ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أما البشارة فقد فسرتها على قوله تعالى ( وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) وفى قوله ( يبشرك يا يحيى ) ونجيان ( الأول ) أنه تعالى كان قد عرف زكريا أنه سيكون فى الآتياء رجلاً اسمه يحيى وله ذرية حالية ، فإذا قيل : إن ذلك النبى المسمى يحيى هو ولذلك كان ذلك بشارة له يحيى عليه السلام ( والثانى ) أن الله يبشرك بولده اسمه يحيى .

( المسألة الثانية ) قرأ ابن حزم وحزم ( إن ) بكسر الميمزة ، والباقرن بفتحها ، أما الكسر فعلى إرادة القول ، أو لأن النداء نوع من القول ، وأما الفتح فتقديره : فنادته الملائكة بأن الله يبشرك .

( المسألة الثالثة ) قرأ حمزة والكسائى ( يبشرك ) بفتح الباء وسكون اليم ، وضم العين ، وقرأ الباقرن ( يبشرك ) وقرئ ، أيضاً ( يبشرك ) قال أبو زيد يقال : بشر يبشر بشراً ، وبشر يبشر بتبشيراً ، وأبشر يبشر ثلاث لغات .

( المسألة الرابعة ) قرأ حمزة والكسائى ( يحيى ) بالإمالة لاجل الباء والباقرن بالتضخيم ، وأما أنه لم سمى يحيى فقد ذكرناه فى سورة مريم ، واعلم أنه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلاثة أنواع :

( الصفة الأولى ) قوله ( مصدقاً بكلمة من الله ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قال الواحدي قوله ( مصدقاً بكلمة من الله ) نصب على الحال لأنه نكرة ، ويحيى معرفة .

( المسألة الثانية ) فى المراد بكلمة ( من الله ) قولان ( الأول ) وهو قول أبى عبيدة : أنها كتاب من الله ، واستشهد بقولهم : أنشد فلان كلمة ، والمراد به القصيدة الطويلة .

( والثانى ) وهو اختيار الجمهور : أن المراد من قوله ( بكلمة من الله ) هو عيسى عليه السلام ، قال السدى : لقيت أم عيسى أم يحيى عليهما السلام ، وهذه حامل يحيى وتلك عيسى ، فقالت : يا مريم أشعرت أنى حبل ؟ فقالت مريم : وأنا أيضاً حبل ، قالت امرأة زكريا فأتى وجدت مافى بطنى يسجد لما فى بطنك فذلك قوله ( مصدقاً بكلمة من الله ) وقال ابن عباس : إن يحيى كان أكبر سناً من عيسى بستة أشهر ، وكان يحيى أول من آمن وصدق بأنه كلمة الله وروحه ، ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلام ، فان قيل : لم سمى عيسى كلمة فى هذه الآية ، وفى قوله ( إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ) قلنا : فيه وجه ( الأول ) أنه خلق بكلمة الله ، وهو قوله ( كن )

من غير واسطة الأب ، فلما كان تكوينه بمحض قول الله ( كن ) وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الأب والبذر ، لا جرم سمي كلمة ، كما يسمى المخلوق خلقاً ، والمقدور قدرة ، والمرجو وجاء ، والمشتهى شهوة ، وهذا باب مشهور في اللغة ( والثاني ) أنه تكلم في الطفولة ، وآتاه الله الكتاب في زمان الطفولة ، فكان في كونه متكلماً بالفاً مبلغاً عظيماً ، فسمى كلمة بهذا التأويل وهو مثل ما يقال : فلان جود وإقبال إذا كان كاملاً فيهما ( والثالث ) أن الكلمة كما أنها تفيد المعاني والحقائق ، كذلك عيسى كان يرشد إلى الحقائق والأسرار الإلهية ، فسمى : كلمة ، بهذا التأويل ، وهو مثل تسميته روحاً من حيث إن الله تعالى أحيأ به من الضلالة كما يحيى الإنسان بالروح ، وقد سمي الله القرآن روحاً . فقال ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ) ( والرابع ) أنه قد وردت العبارة به في كتب الأنبياء الذين كانوا قبله ، فلما جاء قيل : هذا هو تلك الكلمة ، فسمى كلمة بهذا التأويل قالوا : وروحه المجاز فيه أن من أخبر عن حدوث أمر فإذا حدث ذلك الأمر قال : قد جاء قول وجاء كلامي ، أي ما كنت أقول وأتكلم به ، وفظيره قوله تعالى ( وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا أنهم أصحاب النار ) وقال ( ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين ) ( الخامس ) أن الإنسان قد يسمى بفضل الله ولفظ الله ، فكذلك عيسى عليه السلام كان اسمه العلم : كلمة الله ، وروح الله ، وأعلم أن كلمة الله هي كلامه ، وكلامه على قول أهل السنة صفة قدسية قائمة بذاته ، وعن قول المعتزلة أصوات ينطقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ، والعلم الضروري حاصل بأن الصفة التديمة أو الأصوات التي هي أعراض غير باقية يستحيل أن يقال : أنها هي ذات عيسى عليه السلام ، ولما كان ذلك باطلاً في بداهة العقول لم يبق إلا التأويل .

( الصفة الثانية ) لحيى عليه السلام قوله ( وسيداً ) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) قال ابن عباس : السيد الحليم ، وقال الجبائي : إنه كان سيداً للمؤمنين ، رئيساً لهم في الدين ، أعنى في العلم والحلم والعبادة والورع ، وقال مجاهد : الكريم على الله ، وقال ابن المسيب : الفقيه العالم ، وقال هكرمة الذي لا يظلمه النضب ، قال القاضى : السيد هو المتقدم المرجوع إليه ، فلما كان سيداً في الدين كان مرجوعاً إليه في الدين وقوة في الدين ، فدخل فيه جميع الصفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والعفة والزهد والورع .

( الصفة الثالثة ) قوله ( وحصواً ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في تفسير الحصور والحصر في اللغة الحبس ، يقال حصره يحصره حصراً ويحصر الرجل : أى اعتقل بطنه . والحصور الذى يكتم السر ويحجب ، والحصور الضيق البخل ، وأما المفسرون : فظم قولان ( أحدهما ) أنه كلف ما جازا عن إتيان النساء ، ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الآلة ، ومنهم من قال : كان ذلك لتعذر الإنزال ، ومنهم من قال : كان ذلك لعدم القدرة ،

فصل هذا المحصور فعول بمعنى مفعول ، كأنه قال محصور ههنا ، أى محبوس ، ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى مخلوب ، وهذا القول عندنا قاسد لأن هذا من صفات نقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ، ولأن على هذا التقدير لا يستحق به ثواباً ولا تعظيماً .

( والقرن الثاني ) وهو اختيار المحققين أنه الذى لا يأتى النساء لا للسحر بل للفة والزهد ، وذلك لأن المحصور هو الذى يكثر منه حصر النفس ومنها كالأكول الذى يكثر منه الأكل وكذا الشروب ، والظوم ، والغشوم ، وللمنع إنما يحصل أن لو كان المحتضى قائماً ، فلو أن القدرة والداعية كانتا موجودتين ، وإلا لما كان صاحراً لنفسه فضلاً عن أن يكون حصوراً ، لأن الحاجة إلى تكثير الحصر والدفع إنما تحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة ، وعلى هذا المحصور بمعنى المحاصر فعول بمعنى فاعل .

( المسألة الثانية ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن ترك النكاح أفضل وذلك لأنه تعالى مدحه بترك النكاح ، وذلك يدل على أن ترك النكاح أفضل في تلك الشريعة ، وإذا ثبت أن تركه في تلك الشريعة أفضل ، وجب أن يكون الأمر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمقول ، أما النص فقوله تعالى ( أولئك الذين هدى الله فبهدام اقتده ) وأما المقول فهو أن الأصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الأصل .

( الصفة الرابعة ) قوله ( ونياً ) وأعلم أن السيادة إشارة إلى أمرين ( أحدهما ) قدره على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع إلى تعليم الدين ( والثاني ) ضبط مصالحهم فيما يرجع إلى التأديب والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأما المحصور فهو إشارة إلى الزهد التام فلما اجتمعاً حصلته الثبوة بعد ذلك ، لأنه ليس بهما إلا الثبوة .

( الصفة الخامسة ) قوله ( من الصالحين ) وفيه ثلاثة أوجه ( الأول ) مناه أنه من أولاد الصالحين ( والثاني ) أنه خير كما يقال في الرجل الخير ( إنه من الصالحين ) ( والثالث ) أن صلاحه كان أم من صلاح سائر الأنبياء . بدليل قوله عليه الصلاة والسلام « ما من نبي إلا وقد عصي ، أو مم بمصيبة غير يحيى فإنه لم يعص ولم يهيم » .

فان قيل : لما كان منصب النبوة أعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما القائفة في وصفه بعد ذلك بالصلاح ؟

قلنا : أليس أن سليمان عليه السلام بعد حصول النبوة قال ( وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ) وتحقيق القول فيه : أن الأنبياء قدراً من الصلاح لو انتقص لا تنقث النبوة ، فذلك القدر بالنسبة إليهم يجرى مجرى حفظ الواجبات بالنسبة إلينا ، ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر ، وكل من كان أكثر نصيباً منه كان أعلى قدراً والله أعلم .

قوله تعالى ( قال رب أنى يكون لى غلام ) فى الآية سؤالات :

( السؤال الأول ) قوله ( رب ) خطاب مع الله أومع الملائكة ، لأنه جاز أن يكون خطاباً مع الله ، لأن الآية المقدسة دلت على أن الذين نادوه هم الملائكة ، وهذا الكلام لابد أن يكون خطاباً مع ذلك المتأدى لا مع غيره ، ولا جاز أن يكون خطاباً مع الملك ، لأنه لا يجوز للإنسان أن يقول لله : يارب .

( والجواب ) للفسرين فيه قولان ( الأول ) أن الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه به تسبب ذكرها عليه السلام ورجع فى إزالة ذلك التسبب إلى الله تعالى ( والثانى ) أنه خطاب مع الملائكة والرب إشارة إلى المربى ، ويجوز وصف المخلوق به ، فانه يقال : فلان يربى ويحسن إلى .

( السؤال الثانى ) لما كان ذكرها عليه السلام هو الذى سأل الولد ، ثم أجابه الله تعالى إليه فلم تسبب منه ولم استبده ؟

( الجواب ) لم يكن هذا الكلام لأجل أنه كان شاكاً فى قدرة الله تعالى على ذلك والدليل عليه وجهان ( الأول ) أن كل أحد يعلم أن خلق الولد من النطفة إنما كان على سبيل العادة لأنه لو كان لا نطفة إلا من خلق ، ولا خلق إلا من نطفة ، لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث فى الأزل وهو محال ، فليكن أنه لابد من الانتهاء إلى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة أو من نطفة خلقها الله تعالى لا من إنسان .

( والوجه الثانى ) أن ذكرها عليه السلام طلب ذلك من الله تعالى ، فلو كان ذلك محالاً تمتعاً لما طلبه من الله تعالى ، ثبت هذين الوجهين أن قوله ( أنى يكون لى غلام ) ليس للاستبعاد ، بل ذكر العلية فيه وجوهاً ( الأول ) أن قوله ( أنى ) معناه : من أين . ويحتمل أن يكون معناه : كيف تعطى ولداً على القسم الأول أم على القسم الثانى ، وذلك لأن حدوث الولد يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يبد الله شيأه ثم يعطيه الولد مع شيخوخته . فقوله ( أنى يكون لى غلام ) معناه : كيف تعطى الولد على القسم الأول أم على القسم الثانى ؟ فقيل له كذلك . أى على هذا الحال والله يفعل ما يشاء ، وهذا القول ذكره الحسن والأصم ( والثانى ) أن من كان آيساً من الشيء مستبعداً لحصوله ووقوعه إذا اتفق أن حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمشهور من شدة الفرح فيقول : كيف حصل هذا ، ومن أين وقع هذا كمن يرى إنساناً بهبه أموالاً عظيمة ، يقول كيف وهبه هذه الأموال ، ومن أين سمعت نفسك بهبتها ؟ فكذلك هنا لما كان ذكرها عليه السلام مستبعداً لذلك ، ثم اتفق إجابة الله تعالى إليه ، صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام ( الثالث ) أن الملائكة لما بشروه يحيى لم يعلم أنه يرزق الولد من جهة أخرى أو من صلبه ، فذكر هذا الكلام لذلك الاحتمال ( الرابع ) أن البسب إذا كان فى غاية الاشتياق إلى شيء طلبه من السيد ، ثم إن

السيد بعده بأنه سيعطيه بعد ذلك ، فالتد السائل بسباع ذلك الكلام ، فرمبأ أعاد السؤال ليعيد ذلك الجواب لحيث أنه يلتد بسباع تلك الإجابة مرة أخرى ، فالسبب فى إعادة ذكرها هذا الكلام يحتمل أن يكون من هذا الباب ( الخامس ) نقل سفبان بن عينة أنه قال : كان دهاؤه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السؤال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الفيخرة لاجرم استبعد ذلك على جرى المادة لاشكا فى قدزة الله تعالى فقال ما قال ( السادس ) نقل عن السدى أن ذكرها عليه السلام جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان ، وقد سحر منك فاشبه الأمر على ذكرها عليه السلام فقال ( رب أنى يكون لى غلام ) وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على أن ذلك الكلام من الوحي والملائكة لامن إلقاء الشيطان قال القاضى : لا يجوز أن يشبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع ويمكن أن يقال : لما قامت المعجزات على صدق الوحي فى كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بأن الوحي من الله تعالى بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه ، أما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فرمبأ لم يتأكد ذلك المجوز فلا جرم بقى احتمال كون ذلك من الشيطان فلا جرم رجع إلى الله تعالى أن يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال .

أما قوله تعالى ( وقد بلغت الكبر ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الكبر مصدر كبر الرجل يكبر إذا أسن ، قال ابن عباس : كان يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت تسعين وثمان .

( المسألة الثانية ) قال أهل المعاني : كل شئ صانفته وبلنته قد صادفك وبلغك ، وكلما جاز أن يقول : بلغت الكبر جاز أن يقول بلغت الكبر يدل عليه قول العرب : لقيت الحائط ، وتلفأتى الحائط .

فان قيل : يجوز بلغت البلد فى موضع بلغت البلد ، قلنا : هذا لا يجوز ، والفرق بين الموضع أن التكبر كالشئ الطالب للانسان فهو يأتيه بمحضه فيه ، والإنسان أيضاً يأتيه بمرور السنين عليه ، أما البلد فليس كالطالب للانسان الذهاب ، فظهر الفرق .

أما قوله ( ورامأتى حافراً ) .

اعلم أن الماقر من النساء التى لا تده ، يقال : حفر يحفر حفرأ ، ويقال أيضاً حفر الرجل ، وحفر بالحركات الثلاث فى التالف إذا لم يحمل له ، ورمل حافر : لا ينبت شيئاً ، واعلم أن ذكرها عليه السلام ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقراً لتأكيد حال الاستبعاد .

أما قوله ( قال كذلك الله يفعل ما يعاء ) ففيه بحثان ( الأول ) أن قوله ( قال ) حاكك إلى مذكور

قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ ءَايَتُكَ ءَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمَزًا وَآذَنُكَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحَ بِالْعَمِيِّ وَالْإِبْكَارِ ﴿٤١﴾

سابق ، وهو الرب المذكور في قوله ( قال رب أنى يكون لى غلام ) وقد ذكرنا أن ذلك يحتمل أن يكون هو الله تعالى ، وأن يكون هو جبريل .

( البحث الثانى ) قال صاحب الكشاف ( كذلك الله ) مبتدأ وخبر أى على نحو هذه الصفة الله ، ويضلع ما يشاء بيان له ، أى يفعل ما يريد من الأفعال الخارقة للعادة .

قوله تعالى ( قال رب اجعل لى آية قال آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والإبكار ) .

واعلم أن ذكرنا عليه السلام لفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه ، وإيمانه عليه أحب أن يجعل له علامة تدل على حصول الملقوق ، وذلك لأن الملقوق لا يظهر فى أول الأمر فقال ( رب اجعل لى آية ) قال الله تعالى ( آيتك ألا تكلم الناس ثلاثة أيام إلا رمزا ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكر هنا ثلاثة أيام ، وذكر فى سورة مريم ثلاثة ليالى فدل مجموع الآيتين على أن تلك الآية كانت خاصة فى الأيام الثلاثة مع ليالىها .

( المسألة الثانية ) ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها ( أحدها ) أنه تعالى حبس لسانه ثلاثة أيام فلم يقدر أن يكلم الناس إلا رمزا ، وفيه قاعدتان ( إحداها ) أن يكون ذلك آية على طوق الوفاء ( والثانية ) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا ، وأقصره على الذكر والتسبيح والتهليل ، ليكون فى تلك المدة مفتخلا بذكر الله تعالى ، وبالطاعة والفكر على تلك النعمة الجليلة وعلى هذا التقدير يصح التمسك الواحد علامة على المقصود ، وأداء لفكر تلك النعمة ، فيكون جامعا لكل المقاصد .

ثم اعلم أن تلك الواقعة كانت مفتحة على المعجز من وجوه ( أحدها ) أن قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر ، وعجزه عن التكلم بأمور الدنيا من أعظم المعجزات ( وثانيها ) أن حصول ذلك المعجز فى تلك الأيام المقدورة مع سلامة البنية واعتدال المواج من جملة المعجزات ( وثالثها ) أن إخباره بأنه قد حصلت هذه الحالة قد حصل الوفاء ، ثم إن الأمر خرج على وفق هذا الخبر يكون أيضا من المعجزات .

( القول الثانى فى تفسير هذه الآية ) وهو قول أبى مسلم : أن المعنى أن ذكرنا عليه السلام لما طلب من الله تعالى آية تدل على حصول الملقوق ، قال آيتك أن لا تكلم ، أى تصير أمورنا بأية



لا تتكلم ثلاثة أيام بلياليها مع الخلق ، أى تكون مشتغلاً بالذكر والتدبر والتفكير والتأمل معروضاً عن الخلق والدنيا شاكرًا لله تعالى على إعطائه مثل هذه الموهبة ، فإن كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فإذا أمرت هذه الطاعة فاعلم أنه قد حصل المطلوب ، وهذا القول هندي حسن معقول ، وأبو مسلم حسن الكلام فى التفسير كثير النوص على الدقائق والطائف .

(القول الثالث) روى عن قتادة أنه عليه الصلاة والسلام عرقب بذلك من حيث سأل الآية بعد بشارة الملائكة فأخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام .

أما قوله (إلا رمزاً) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أصل الرمز الحركة ، يقال : رمز إذا تحرك ، ومنه قيل البحر : الرموز ، ثم اختلفوا فى المراد بالرمز هنا على أقوال (أحدها) أنه عبارة عن الإشارة كيف كانت باليد ، أو الرأس ، أو الحاجب ، أو العين ، أو الشفة (والثاني) أنه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا : وحمل الرمز على هذا المعنى أولى ، لأن الإشارة بالشفتين يمكن وقوله بحيث تكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الضمنية أسهل (والثالث) وهو أنه كان يمكنه أن يتكلم بالكلام الحق ، وأما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعاً منه .

فإن قيل : الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استقى منه ؟ .

قلنا : لما أدى ما هو المقصود من الكلام معنى كلاماً ، ويجوز أيضاً أن يكون استثناءً منقطعاً فاما إن حملنا الرمز على الكلام الحق فإن الإشكال زائل .

(المسألة الثانية) قرأ يحيى بن وثاب (إلا رمزاً) يضمن جمع رموز ، كرسول يورسل ، وقرى . (رمزاً) بفتح الراء والميم جمع رامز ، كادم وخدم ، وهو حال منه ومز الناس ، ومعنى (إلا رمزاً) إلا مترامزين ، كما يتكلم الناس مع الأخرس بالإشارة ويكلمهم .

ثم قال الله تعالى (واذكر ربك كثيراً) وفيه قولان (أحدهما) أنه تعالى حبس لسانه عن أمور الدنيا (إلا رمزاً) فأما فى الذكر والتسبيح ، فقد كان لسانه جيداً ، وكان ذلك من المنجزات الباهرة (والثاني) إن المراد منه الذكر بالقلب وذلك لأن المستغرقين فى محامدة الله تعالى عاذتهم فى الأول أن يواظبوا على الذكر السانى مدة فإذا امتلأ القلب من نور ذكر الله سكبت اللسان وبقى الذكر فى القلب ، ولذلك قالوا : من عرف الله كل لسانه ، فكان ذكره عليه السلام أمر بالسكوت واستحضار معاني الذكر والمعرفة واستعادتها .

(وسبح بالمعنى والابكار) وفيه مسألتان :

وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَأُكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ  
عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ  
الرَّاكِعِينَ ﴿٢١﴾

( المسألة الأولى ) ( العشى ) من حين نزول الشمس إلى أن تغيب ، قال الفاهر :

فلا الظل من برد الضحى تستطيمه ولا النى من برد العشى تنقود

والنوى ، إنما يكون من حين زوال الشمس إلى أن يقتضى غروبها ، وأما الإبطار فهو مصدر  
بكر يسكر إذا خرج للأمر في أول النهار ، ومثله بكر وابسكر وبكر ، ومنه الباكودة لأول الثمرة ،  
هذا هو أصل اللفظ ، ثم سمي ما بين طلوع الفجر إلى الضحى : إبطاراً ، كما سمي إصباحاً ، وقرأ بعضهم  
( والابكار ) بفتح الهزوة ، جمع بكر كبحر وأبحار ، ويقال : أتيت بكراً بفتحة .

( المسألة الثانية ) في قوله ( وسبح ) قولان ( أحدهما ) المراد منه : وصل لأن الصلاة تسمى  
تسبيحاً قال الله تعالى ( فسبحان الله حين تمسون ) وأيضاً الصلاة مشتملة على التسبيح ، فجاز تسمية  
الصلاة بالتسبيح ، ومنها الدليل دل على وقوع هذا المختل وهو من وجهين ( الأول ) أنا لو حملناه  
على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الآية وبين ما قبلها وهو قوله ( واذكر ربك ) فرق ، وحيث  
يغل لأن حذف الشئ على نفسه غير جائز ( والثاني ) وهو أنه شديد الموازنة لقوله تعالى ( أقم  
الصلاة طرفي النهار ) ( وثانيهما ) أن قوله ( واذكر ربك ) محمول على الذكر باللسان .

### القصة الثالثة

وصفه طهارة مريم صلوات الله عليها

قوله سبحانه وتعالى ( وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَأُكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى  
نِسَاءِ الْعَالَمِينَ ، يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) حامل الإعراب هنا في ( إذ ) هو ما ذكرناه في قوله ( إذ قالت امرأة  
مهران ) من قوله ( سميع عليم ) ثم عطف عليه ( إذ قالت الملائكة ) وقيل : تقديره واذكر إذ  
قالت الملائكة .

( المسألة الثانية ) قولوا المراد بالملائكة هنا جبريل وحده ، وهذا كقوله ( ينزل الملائكة  
بالروح من أمره ) يعنى جبريل ، وهذا وإن كان عدولاً عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه ، لأن

سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام ، وهو قوله ( فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا ) .

( المسألة الثالثة ) أعلم أن مريم عليها السلام ما كانت من الأنبياء لقوله تعالى ( وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحي إليهم من أهل القرى ) وإذا كان كذلك كان إرسال جبريل عليه السلام إليها إما أن يكون كرامة لها . وهو مذهب من يميز كرامات الأولياء ، أو إرغاسا لميى عليه السلام ، وذلك جاز عتدنا ، وعند الكمي من المعتزلة ، أو مسجرة لذكرا . عليه السلام ، وهو قول جمهور المعتزلة ، ومن الناس من قال : إن ذلك كان على سبيل النصف في الروح والإلهام والإلقاء في القلب ، كما كان في حق أم موسى عليه السلام في قوله ( وأوحينا إلى أم موسى ) .

( المسألة الرابعة ) أعلم أن المذكور في هذه الآية أولا هو الاصطفاء ، وثانياً التطهير ، وثالثاً الاصطفاء على نساء العالمين ، ولا يجوز أن يكون الاصطفاء أولا من الاصطفاء الثاني ، لما أن التصريح بالتكرير غير لائق ، فلابد من صرف الاصطفاء الأول إلى ما اتفق لها من الأمور الحسنة في أول عمرها ، والاصطفاء الثاني إلى ما اتفق لها في آخر عمرها .

( النوع الأول من الاصطفاء ) فهو أمور ( أحدها ) أنه تعالى قبل تحريرها مع أنها كانت أنثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الإناث ( وثانيها ) قال الحسن : إن أمها لما وضعتها ما خفيها طرفة عين ، بل أفتها إلى زكريا ، وكان وزنها يأتيها من الجنة ( وثالثها ) أنه تعالى فرغها لمبادتها ، وخصها في هذا المعنى بأنواع اللطف والهداية والمصحة ( ورابعها ) أنه كفها أمر ميسفتها ، فكان يأتيها رزقها من عند الله تعالى على ما قال الله تعالى ( أن لك هنا قالت هو من عند الله ) ( وخامسها ) أنه تعالى اسمها كلام الملائكة شفعاها ، ولم يتفق ذلك لأثى غيرها ، فهذا هو المراد من الاصطفاء الأول ، وأما التطهير فقيه وجوه ( أحدها ) أنه تعالى طهرها عن الكفر والمصية ، فهو كقوله تعالى في أزواج النبي صلى الله عليه وسلم ( يطهركم تطهيراً ) ( وثانيها ) أنه تعالى طهرها عن ميس الرجال ( وثالثها ) طهرها عن الخيس ، قالوا : كانت مريم لا تحيض ( ورابعها ) وطهرها من الأفعال الذميمة ، والمادات السيئة ( وخامسها ) وطهرها عن بقاء اليهود وتهمتهم وكذبهم .

( وأما الاصطفاء الثاني ) فالمراد أنه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير أب ، وأفت عيسى حال انفصاله منها حتى شهد بما يدل على برائتها عن التهمة ، وجعلها وإبتها آية للعالمين ، فهذا هو المراد من هذه الألفاظ الثلاثة .

( المسألة الخامسة ) روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : حسبك من نساء العالمين أربع : مريم وآسية امرأة فرعون ، وخديجة ، وفاطمة طهين السلام ، فقيل هذا الحديث دل على أنه هؤلاء الأربع أفضل من النساء ، وهذه الآية دلت على أن مريم عليها السلام أفضل من الكل ، وقول من

قال المراد إنها مصطفاة على عالمي زمانها . فهذا ترك الظاهر .

ثم قال تعالى ( يا مريم اتقي لربك وامهدي ) وقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى ( وتوموا له قانتين ) وبالجملة فليس بين تعالى أنها مخصصة بمزيد المواب والمطايا من الله أوجب عليها مزيد الطاعات ، شكراً لتلك النعم السنية ، وفي الآية سوالات :  
( السؤال الأول ) لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع ؟ .

والجواب من وجوه ( الأول ) أن الواو تفيد الاشتراك ولا تفيد الترتيب ( الثاني ) أن غاية قرب العبد من الله أن يكون ساجداً قال عليه الصلاة والسلام « أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد » فلما كان السجود مختصاً بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لاجرم قدمه على سائر الطاعات .

ثم قال ( واركعي مع الراكعين ) وهو إشارة إلى الأمر بالصلاة ، فكأنه تعالى يأمرها بالمواظبة على السجود في أكثر الأوقات ، وأما الصلاة فأتى بها في أوقاتها المينة لها ( والثالث ) قال ابن الأنباري : قوله تعالى ( اتقي ) أمر بالعبادة على العموم ، ثم قال بعد ذلك ( امهدي واركعي ) يعني استعمل السجود في وقته اللائق به ، واستعمل الركوع في وقته اللائق به ، وليس المراد أن يجمع بينهما ، ثم يقدم السجود على الركوع والله أعلم ( الرابع ) أن الصلاة تسمى سجوداً كما قيل في قوله ( وأدبر السجود ) وفي الحديث « إذا دخل أحدكم المسجد فليسجد سجدتين » وأيضاً المسجد يسمى باسم مشتق من السجود والمراد منه موضع الصلاة ، وأيضاً أشرف أجزاء الصلاة السجود وتسمية الشيء باسم أشرف أجزائه نوع مشهور في الجمل .

إذا ثبت هذا فنقول قوله ( يا مريم اتقي ) معناه : يا مريم قومي ، وقوله ( وامهدي ) أي صل فكان المراد من هذا السجود الصلاة ، ثم قال ( واركعي مع الراكعين ) إما أن يكون أمراً لها بالصلاة بالجماعة فيكون قوله ( وامهدي ) أمراً بالصلاة حال الانفراد ، وقوله ( واركعي مع الراكعين ) أمراً بالصلاة في الجماعة : أو يكون المراد من الركوع التواضع ويكون قوله ( وامهدي ) أمراً بظهور الصلاة ، وقوله ( واركعي مع الراكعين ) أمراً بالتحضوع والخضوع بالقلب .

( الوجه الخامس في الجواب ) له كان السجود في ذلك الدين متقدماً على الركوع .

( السؤال الثاني ) ما المراد من قوله ( واركعي مع الراكعي ) :

( والجواب ) قيل معناه : أفضل كعلمهم ، وقيل المراد به الصلاة في الجماعة كانت مأمورة بأن تصل في بيت المقدس مع الجاهرين فيه ، وإن كانت لا تحتل بهم .

( السؤال الثالث ) لم لم يقل واركعي مع الراكعات ؟ .

والجواب لأن الاعتقاد بالرجال حال الانخفاء من الرجال أفضل ، من الاعتقاد بالنساء .

واعلم أن المفسرين قالوا : لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات مع مريم عليها السلام شفاعاً ،

فذلك من أنباء النبي نوحه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم  
أهم يكفل مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ٤٤

فامس مريم في الصلاة حتى ورمعت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها .  
قوله تعالى ( فذلك من أنباء النبي نوحه إليك وما كنت لديهم إذ يلقون أقلامهم أهم يكفل  
مريم وما كنت لديهم إذ يختصمون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( فذلك ) إشارة إلى ما تقدم ، والمعنى أن الذي مضى ذكره من حديث حنة  
وذكرى وبجي وعيسى بن مريم ، إنما هو من إخبار النبي فلا يمكنك أن تعلمه إلا بالرحى .  
فإن قيل : لم نعت هذه المعادة ، وانتفاؤها معلوم بنهر شبهة ، وترك في استماع هذه الأشياء  
من حفاظها وهو موهوم ؟

قلنا : كان معلوما عندهم خطأ بيقيناً أنه ليس من أهل السباح والقرأة ، وكانوا منكبرين للوحى ،  
فلم يبق إلا المعاهدة ، وهي وإن كانت في غاية الاستبعاد إلا أنها نعت على سبيل التهمك بالمشكرين  
للوحى مع علمهم بأنه لا إسباح ولا قرأة ، ولظنهم ( وما كنت بجانب الغربي ، وما كنت بجانب  
الطور ، وما كنت لديهم إذا أجمعوا أمراً ، وما كنت تعلمها أنف ولا قومك من قبل هذا ) .

( المسألة الثانية ) ( الأنباء : الإخبار عما غاب عنك ، وأما الإجماع فقد ورد الكتاب به على  
معان مختلفة ، مجسمها تعريف اللوحى إليه بأمر غنى من إشارة أو كتابة أو غيرهما ، وهذا التفسير  
يعد الإلهام وحياً كقوله تعالى ( وأوحى ربك إلى النحل ) وقال في العياطين يوحى إلي أولياتهم ،  
وقال ( فأوحى إليهم أن سبحوا بكرة وحياً ) فلما كان الله سبحانه أنقذ هذه الأشياء إلى الرسول صلى  
الله عليه وسلم بواسطة جبريل عليه السلام بحيث يعني ذلك على خبره سماه وحياً .

أما قوله تعالى ( إذ يلقون أقلامهم أنهم يكفل مريم ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكرنا في تلك الأقلام وجوهاً ( الأولى ) المراد بالأقلام التي كانوا يكتبون  
بها التوراة وسائر كتب الله تعالى ، وكان القراع على أن كل من جرى قلبه على مكنس جرى الماء فالحق  
معه ، فلما فعلوا ذلك صار قلم ذكرى كذلك فسدوا الأمر له وهذا قول الأكثرين ( والثاني ) أنهم  
ألقوا عصيهم في الماء الجاري جرت عصا ذكرى على ضد حجرية الماء فظلمهم ، وهذا قول الرقيق  
( والثالث ) قال أبو مسلم : معنى يلقون أقلامهم بما كانت الأمم تقطعه من المسامحة عند التنازع  
فيطرحون منها ما يكتبون عليها أسماهم فن خرج له السهم سلم له الأمر ، وقد قال الله تعالى ( فسام

إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ

فكان من المدهشين ) وهو شيء يأمر القديح التي تنقسم بها العرب لحلم الجزور ، وإنما سميت هذه السهام أعلاماً لأنها تقلم وتبرى ، وكل ما قطعت منه شيئاً بعد شيء فقد نلت ، ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلماً .

قال القاضي : وقوم لفظ القلم على هذه الأعيان وإن كان صحيحاً نظراً إلى أصل الاشتقاق ، إلا أن اللفظ أوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به ، فوجب حمل لفظ القلم عليه .

( المسألة الثانية ) ظاهر الآية يدل على أنهم كانوا يلقون أعلامهم في شيء على وجه يظهر به امتياز بعضهم من البعض في استحقاق ذلك المطلوب ، وإما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الإلقاء ، إلا أنه روي في الخبر أنهم كانوا يلقونها في الماء بشرط أن من جرى قلبه على خلاف جرى الماء قاله ، ثم إنه حصل هذا المعنى لإكريا عليه السلام ، فلا جرم صار أولى بكفالتها والله أعلم .

( للمسألة الثالثة ) اختلفوا في السبب الذي لأجله رغبوا في كفالتها حتى أدت تلك الرغبة إلى المنازعة ، فقال بعضهم : إن هيران أباهما كان رئيساً لم ومقدماً عليهم ، فلأجل حق أبيها رغبوا في كفالتها ، وقال بعضهم : إن أمها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله تعالى ، ولأجل ذلك حرصوا على التكفل بها ، وقال آخرون : بل لأن في الكتب الإلهية كان بيان أمرها وأمر عيني عليه السلام حاصلًا فغلبوا لهذا السبب حتى اقتصروا .

( المسألة الرابعة ) اختلفوا في أن أولئك المختصين من كانوا ؟ فمنهم من قال : كانوا هم خدمة البيت ، ومنهم من قال : بل العلماء والإخبار وكتاب الوحي ، ولا شبهة في أنهم كانوا من الخواص وأهل الفضل في الدين والرغبة في الطريق .

أما قوله ( أنهم يكفل مريم ) فيه حذف والتقدير : يلقون أعلامهم لينظروا إياهم يكفل مريم وإنما حسن لكونه معلوماً .

أما قوله ( وما كنت لأبهم إذ يختصمون ) فالمعنى وما كنت هناك إذ يتقارعون على التكفل بها وإذ يختصمون بسببها فيحتمل أن يكون المراد بهذا الاختصاص ما كان قبل الإقراع ، ويحتمل أن يكون اختصاصاً آخر حصل بعد الإقراع ، وبالجملة فالمقصود من الآية شدة رغبهم في التكفل بها ، وإتيانها باصلاح مهابتها ، وما ذاك إلا لنداء أمها حيث قالت ( فضلي مني إنك أنت السميع العليم ) وقالت ( إن أعينها بك وذريتها من عطاءك الرجيم ) .

قوله سبحانه وتعالى ( إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن

مَرْيَمَ وَجِيبًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۖ وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي  
أَهْلِهَا وَكَلَّامًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ ۖ

مريم وجيبا في الدنيا والآخرة ومن المقربين ويكلم الناس في ليلها وكلاما ومن الصالحين .  
اعلم أنه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلام ، في أول أمرها وفي آخر أمرها شرح كيفية  
ولادتها لمريم عليه السلام ، فقال ( إذ قالت الملائكة ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) اختلفوا في العامل في ( إذ ) قيل : العامل فيه . وما كنت لتبين إذ قالت  
الملائكة ، وقيل : يعنصمون إذ قالت الملائكة ، وقيل : إنه معطوف على ( إذ الأولى في قوله  
( إذ قالت امرأة عمران ) وقيل التقدير : إن ما وصفته من أمور زكريا ، وحية الله له يحيى كان إذ  
قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك ، وأما أبو حنيفة : فانه يجرى في هذا الباب على منذهب له  
معروف ، وهو أن ( إذ ) صلة في الكلام وزيادة ، واعلم أن القولين الأولين فهما بعض الضعف  
ذلك لأن مريم حال ما كانوا يلقتون الكلام وحال ما كانوا يعنصمون ما بلغت الحبل الذي تبشر  
فيه بميسى عليه السلام ، إلا قول الحسن : فانه يقول إنها كانت عاتقة في جال الصغر ، فان ذلك كان  
من كراماتها ، فان صح ذلك جاز في تلك الحال أن يرد عليها البشرى من الملائكة ، وإلا فلا بد من  
تأخر هذه البشرى إلى حين الحمل ، ومنهم من تكلف الجواب ، فقال : يحتمل أن يقال الاختصام  
والبشرى وقعا في زمان واسع ، كما تقول لقيته في سنة كذا ، وهذا الجواب بعيد والأصواب هو  
الوجه الثالث والرابع ، أما قول أبو حنيفة : قد عرفت ضعفه ، والله أعلم .

( المسألة الثانية ) ظاهر قوله ( إذ قالت الملائكة ) يفيد الجمع إلا أن المشهور أن ذلك المتأدى  
كان جبريل عليه السلام ، وقد قرئناه فيها تقدم ، وأما البشارة فقد ذكرنا تخفيفها في سورة البقرة  
في قوله ( وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) .

وأما قوله تعالى ( بكلمة منه ) فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه وألقينا بهذا الموضع وجهان  
( الأول ) أن كل علقوق وإن كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهي قوله ( كن ) إلا أن ما هو السبب  
المعارف كان مقبورا في حق ميسى عليه السلام وهو الأب ، فلا جرم كان إضافة حدوثه إلى  
الكلمة أكل وأنهم لجعل هذا التأويل كأنه نفس الكلمة كما أن من غلب عليه الجود والكرم والإقبال  
يقال فيه على سبيل المبالغة إنه نفس الجود ، وبعض الكرم ، وصرح الإقبال ، فكذلك هنا .  
( والوجه الثاني ) أن السلطان المبادل قد يوصف بأنه ظل الله في أرضه ، وبأنه نور الله لما

أنه سبب لظهور ظل العدل، ونور الإحسان، فكذلك كان عيسى عليه السلام سبباً لظهور كلام الله عز وجل بسبب كثرة بياناته وإزالة الغيبات والتمحيضات عنه فلا يبعد أن يسمى بكلمة الله تعالى على هذا التأويل.

فان قيل: ولم قلتم إن حدوث الفصص من غير نقطة الأب ممكن قلنا: أما على أصول المسلمين فالأمر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان (الأول) أن تركيب الأجسام وتأليفها على وجه يحصل فيها الحياة والفهم، والنطق أمر ممكن، وثبت أنه تعالى قادر على الممكنات بأسرها، وكان سبحانه وتعالى قادراً على إيجاد الفصص، لا من نقطة الأب، وإذا ثبت الإمكان، ثم إن المعجز قام على صدق النبي، فوجب أن يكون صادقا، ثم أخبر عن وقوع ذلك الممكن، والصادق إذا أخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك، ثبت صحة ما ذكرناه (الثاني) ما ذكره الله تعالى في قوله (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم) فلما لم يمد تخليق آدم من غير أب فلا بد أن يمد تخليق عيسى من غير أب كان أولى وهذه حجة ظاهرة، وأما على أصول الفلاسفة فالأمر في تبويده ظاهر ويدل عليه وجه (الأول) أن الفلاسفة اتفقوا على أنه لا يتمتع حدوث الإنسان على سبيل التوالد من غير تولد قالوا: لأن بدن الإنسان إنما استند لقبول النفس الناطقة التي تدبر بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن، وذلك المزاج إنما جعل لامتزاج العناصر الأربعة على قدر معين في مدة معينة، لحصول أجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الإنسان غير متع وامتزاجها غير متع، فامتزاجها يكون عند حدوث الكيفية المراجعة واجباً، وعند حدوث الكيفية المراجعة يكون تلقى النفس بذلك البدن واجباً، ثبت أن حدوث الإنسان على سبيل التولد مقول ممكن، وإذا كان الأمر كذلك لحدوث الإنسان لا من الأب أولى بالجواز والإمكان.

(الوجه الثاني) وهو أنا نقاعد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد، كتولد الفأر من الممر، والحيات من العنبر، والمقارب عن البالدوج، وإذا كان كذلك فتولد الولد لا من الأب أولى أن لا يكون متنبأ.

(الوجه الثالث) وهو أن التخييلات الذهنية كثيراً ما تكون أسباباً لحدوث الحوادث الكثيرة ليس أن تصور المتاني يوجب حصول كيفية الغضب، ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن ليس الروح الطويل إذا كان موضوعاً على الأرض قدر الإنسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وجهه لم يقدّر على المشي عليه، بل كلما مشى عليه يسقط وما ذاك إلا أن تصور السقوط يوجب حصول السقوط، وقد ذكرنا في كتب الفلسفة أمثلة كثيرة لهذا الباب، وجعلوها كالأصل في بيان جواز المسحوات والكرامات، فها المانع من أن يقال إنه لما تخيلت صورته عليه السلام كن ذلك في طوق الولد في رحمها، وإذا كان كل هذه الوجوه ممكنة محتسلاً كان القول



يحدث عيسى عليه السلام من غير واسطة الأب فولا غير متنع ، ولو أنك طالب جميع الأولين والآخرين من أرباب الطوائف والطب والفلسفة على إقامة حجة إقناعية في استماع حدوث الولد من غير الأب لم يجدوا إليه سبيلا إلا الرجوع إلى استقراء العرف والمادة ، وقد اتفق علماء الفلاسفة على أن مثل هذا الإستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم ، فلما أن ذلك أمر ممكن فلا أخير العباد عن وقوعه وجب الجزم به والقطع بصحته .

أما قوله تعالى ( بكلمة منه ) فلفظة ( من ) ليست لتبخيص هنا إذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجسسا متبعضا متحملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث وتعالى الله عنه ، بل المراد من كلمة ( من ) هنا ابتداء الغاية وذلك لأن في حق عيسى عليه السلام لما لم تكن واسطة الأب موجودة صار تأثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه أكمل وأظرف فكان كونه كلمة ( الله ) مبدأ ظهوره ولحدوثه أكمل فكان المعنى لفظ ما ذكرناه لا ما يتوهمه التصاري والحولية .

وأما قوله تعالى ( اسمه المسيح عيسى ابن مريم ) ففيه سؤالات :

( السؤال الأول ) المسيح : هل هو اسم مشتق ، أو موضوع ؟ .

( والجواب ) فيه قولان ( الأول ) قال أبو عبيدة واليث : أصله بالعبرانية معيضا ، فريته العرب وغيروا اللفظه ، وعيسى : أصله يهوشع كما قالوا في موسى : أصله موسى ، أو عيسا بالعبرانية ، وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق .

( والقول الثاني ) أنه مشتق وعليه الأكثرون ، ثم ذكروا فيه وجوها ( الأول ) قال ابن عباس : إنما سمي عيسى عليه السلام مسيحا ، لأنه ما كان يمسح بيده ذا حافة ، إلا برىء من مرضه ( الثاني ) قال أحمد بن يحيى : سمي مسيحا لأنه كان يمسح الأرض أي يقطعها ، ومنه مناحة أقسام الأرض ، وعلى هذا المعنى يبرز أن يقال : ليسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال للرجل فسيفى وشريب ( الثالث ) أنه كان مسيحا ، لأنه كان يمسح رأس اليتامى لله تعالى ، فعلى هذه الأقوال : هو فعيل بمعنى : قاعل ، كرحيم بمعنى : راحم ( الرابع ) أنه مسح من الأولاد والائتم ( والخامس ) سمي مسيحا لأنه ما كان في قدمه خوص . فكان مسح القدمين ( والسادس ) سمي مسيحا لأنه كان مسحوا بدم طاهر مبارك يمسح به الأنبياء ، ولا يمسح به غيرهم . ثم قالوا : وهذا الفهم يبرز أن يكون الله تعالى جملة علامة حتى تعرف الملائكة أن كل من مسح به وقت الولادة فانه يكون نبيا ( السابع ) سمي مسيحا لأنه مسح جبريل صلى الله عليه وسلم بمسحه وقت ولادته ليكون ذلك صوتا له عن من الفيضان ( الثامن ) سمي مسيحا لأنه خرج من بطن أمه مسحوا بالدم ، وعلى هذه الأقوال يكون المسيح ، بمعنى : المسحوق ، فعيل بمعنى : مفعول . قال أبو عمرو بن العلاء : المسيح : الملك . وقال النخعي : المسيح الصديق والله أعلم . ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا

لا لعل الله عليه ، وأما المسيح الدجال فاسمياً سمي مسيحاً لأحد وجهين (أحدهما) لأنه مسح أحد العينين (والثاني) أنه مسح الأرض أى : يقطعها في المدة القليلة ، قالوا : ولهذا قيل له : دجال لضربه في الأرض ، وقطعه أكثر نواحها ، يقال : قد دجل الدجال إذا فعل ذلك ، وقيل : سمي دجالاً من قوله : دجل الرجل إذا موه وليس .

(السؤال الثاني) المسيح كان كالقلب له ، وعيسى كالاسم فلم قدم القلب على الاسم ؟  
(الجواب) أن المسيح كالقلب الذي يفيد كونه شريفاً رفيع الدرجة ، مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى أولاً قبله ليفيد علو درجته ، ثم ذكره باسمه الخاص .

(السؤال الثالث) لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم ؟  
(الجواب) لأن الأنبياء يقسمون إلى الآباء لا إلى الأمهات ، فلما نسب الله تعالى إلى الأم دون الأب ، كان ذلك إعلالاً لما بأنه محدث بنهر الأب ، فكان ذلك سبباً لزيادة فضله وعلو درجته .

(السؤال الرابع) الضمير في قوله : اسمه عالم إلى الكلمة وهي مؤنثة فلم ذكر الضمير ؟  
(الجواب) لأن المسمى بها مذكر .

(السؤال الخامس) لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم ؟ والاسم ليس إلا عيسى ، وأما المسيح فهو لقب ، وأما ابن مريم فهو صفة ..  
(الجواب) الاسم علامة المسمى ومعرف له ، فكانه قيل : الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلاثة .

أما قوله تعالى (وجها في الدنيا والآخرة) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) معنى الوجهية : ذو الجاه والشرف والقدرة ، يقال : وجه الرجل ، بوجه وجاعة فهو وجهية ، إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس والسلطان ، وقال بعض أهل اللغة : الوجهية : هو الكريم ، لأن أشرف أعضاء الإنسان وجهه لجعل الوجه استشارة من الكرم والكمال . وأهل أمم الله تعالى وصف موسى صلى الله عليه وسلم بأنه كان وجهياً قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتكفروا كافرين آمنوا موسى فراءه الله ما قالوا وكان عند الله وجهياً) ثم للفسرين أقوال : (الأول) قال الحسن : كان وجهياً في الدنيا بسبب النبوة ، وفي الآخرة بسبب علو المنزلة عند الله تعالى (والثاني) أنه وجه عند الله تعالى ، وأما عيسى عليه السلام ، فهو وجه في الدنيا بسبب أنه يستجاب دعائه ويحيى الموتى ويرى الآلهة والأبرص بسبب دعوته ، وجه في الآخرة بسبب أنه جملة شفعائهم وقبل شفاعتهم فيهم كما يقبل شفاعة أكبر الأنبياء عليهم السلام (والثالث) أنه وجه في الدنيا بسبب أنه كان مهراً من السيوف التي وصفه اليهود بها ، وجه في الآخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجته عند الله تعالى .

فان قيل : كيف كان وجهها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه ، قلنا : قد ذكرنا أنه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجه مع أن اليهود طعنوا فيه ، وأذوه إلى أن برأه الله تعالى عما قالوا ، وذلك لم يقدح في وجاعة موسى عليه السلام ، فكذلك هنا .

( المسألة الثانية ) قال الإجماع ( وجهها ) منصوب على الحال ، المعنى : أن الله يبشرك بهذا الوجه وجهها في الدنيا والآخرة ، والقراء يسمى هذا غصفاً كأنه قال : عيسى بن مريم الوجه قطع عنه التعريف .

أما قوله ( ومن المقربين ) فقيه وجوه ( أحدها ) أنه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكة فألحقه بمثل منزلتهم ودرجاتهم بواسطة هذه الصفة ( وثانيها ) أن هذا الوصف كالتثنية على أنه عليه السلام سيُعرض إلى السبأ وتصابه الملائكة ( وثالثها ) أنه ليس كل وجه في الآخرة يكون مقرباً لأن أهل الجنة على منازل ودرجات ، ولذلك قال تعالى ( وكنتم أزواجاً ثلاثة ) إلى قوله ( والسابقون السابقون أولئك المقربون ) .

أما قوله تعالى ( ويكلم الناس في المهد وكهلا ) فقيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الواو السطف على قوله ( وجهها ) والتقدير كأنه قال : وجهها ومكلم الناس وهذا عندي ضعيف ، لأن صطف الجملة النطية على الإسمية غير جائز إلا الضرورة ، أو الغائبة والأولى أن يقال تقدير الآية ( إن الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم ) الوجه في الدنيا والآخرة المعهود من المقربين ، وهذا المجموع جملة واحدة ، ثم قال ( ويكلم الناس ) فقوله ( ويكلم الناس ) صطف على قوله ( إن الله يبشرك ) .

( المسألة الثانية ) في المهد قولان ( أحدهما ) أنه حجر أمه ( والثاني ) هو هذا الشيء المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع ، وكيف كان فالمراد منه : فانه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها إلى المهد ، ولا يختلف هذا المقصود سواء كان في حجر أمه أو كان في المهد .

( المسألة الثالثة ) قوله ( ويكسبها ) صطف على الطرف من قوله ( في المهد ) كأنه قيل : يكلم الناس صغيراً وكهلاً وهنا سؤالات :

( السؤال الأول ) ما الكهل ؟

( الجواب ) الكهل في اللغة ما اجتمع فوقه وكمل شبابه ، وهو مأخوذ من قول العرب اكتهل الثبات إذا قوى وتم قال الأزهري :

يعضدك الشمس منها كوكب شرق مؤزر بجميع التبت مكتهل  
أراد بالمكتهل المتأخر في الحسن والكمال .

( السؤال الثاني ) أن تكلمه حال كونه في المهد من المعجرات ، فأما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجرات ، فإلغائه في ذكره ؟ .

(والجواب) من وجوه (الأول) أن المراد منه بيان كونه متقبلاً في الأحوال من الصبا إلى الكهولة والتخير على الإله تعالى حال، والمراد منه الرد على وفد نجران في قولهم: إن عيسى كان إلهاً (والثاني) المراد منه أن يكلم الناس مرة واحدة في المهد لإظهار طهارة أمه، ثم عند الكهولة يتكلم بالوحى والنبوة (والثالث) قال أبو مسلم: معناه أنه يكلم حال كونه في المهد، وحال كونه كهلاً على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك أنه غاية في المعجز (الرابع) قال الأصم: المراد منه أنه يبلغ حال الكهولة.

(السؤال الثالث) قل أن عمر عيسى عليه السلام إلى أن رفع كان ثلاثاً وثلاثين سنة وستة أشهر، وهل هذا التقدير: فهو ما بلغ الكهولة.

(والجواب) من وجهين (الأول) بينا أن الكهل في أصل اللغة عبارة عن الكامل التام، وأكمل أحوال الإنسان إذا كان بين الثلاثين والأربعين، فصح وصفه بكونه كهلاً في هذا الوقت (والثاني) هو قول الحسين بن الفضل البجلي: أن المراد بقوله (وكهلاً) أن يكون كهلاً بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان، ويكلم الناس، ويقتل الدجال، قال الحسين بن الفضل: وفي هذه الآية نص في أنه عليه الصلاة والسلام سينزل إلى الأرض.

(المسألة الرابعة) أنكرت النصارى كلام المسيح عليه السلام في المهد، واحتجوا على صحة قولهم بأن كلامه في المهد من أجب الأمور وأغربها، ولا شك أن هذه الواقعة لو وقعت لوجب أن يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل التقطع واليقين بقولهم، لأن تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والإثنين لا يجوز، وفي حدث الواقعة العجيبة جداً عند حضور الجمع العظيم فلا بد وأن تتوفر الدلائل على النقل فيصير ذلك بالغاً حد التواتر، وإخفاء ما يكون بالغاً إلى حد التواتر متع، وأيضاً لو كان ذلك لكان ذلك الإخفاء هنا ممتنعاً لأن النصارى بالتواتر في إفراط محبة إلى حيث قالوا إنه كان إلهاً، ومن كان كذلك يتمتع أن يسي في إخفاء منافيه وفضائله بل ربما يحصل الواحد اتفاقاً حيث أن لو كانت هذه الواقعة موجودة لكان أولى الناس بمصرقتها النصارى، ولما أطبقوا على إنكارها هلنا أنه ما كان موجراً البتة.

أجاب المشككون من هذه القضية، وقالوا: إن كلام عيسى عليه السلام في المهد إنما كان للدلالة على براءة حال مريم عليها السلام من الفاحشة، وكان الحاضرون جمعا قليلين، فالسامعون لذلك الكلام، كان جمعا قليلا، ولا يبعد في مثله التواطؤ على الإخفاء، وبتقدير: أن يذكروا ذلك إلا أن اليهود كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم إلى البهت، فهم أيضاً قد سكتوا لهذه الملة فلاجل هذه الأسباب بق الأمر مكتوماً مخفياً إلى أن أخبر الله سبحانه وتعالى عمداً صلى الله عليه وسلم بذلك، وأيضاً فليس كل النصارى ينكرون ذلك، فانه قل من يجسر بن أبي طالب: لما قرأ على النجاشي

قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لى وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِ بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٧﴾ وَيُعَلِّمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴿٨﴾

سورة مريم ، قال النجاشي : لا تفاوت بين واقعة عيسى ، وبين المذكور فى هذا الكلام بقرة .

ثم قال تعالى ( ومن الصالحين ) .

فان قيل : كون عيسى كلمة من الله تعالى ، وكونه ( وجهاً فى الدنيا والآخرة ) وكونه من المقربين عند الله تعالى ، وكونه مكلياً للناس فى المهد ، وفى الكبرياء كل واحد من هذه الصفات أعظم وأشرف من كونه صالحاً فلم ختم الله تعالى أوصاف عيسى بقوله ( ومن الصالحين ) ؟

قلنا : إنه لا رتبة أعظم من كون المرء صالحاً لأنه لا يكون كذلك إلا ويكون فى جميع الأحوال والنزوك مواظباً على التبع الأصلى ، والطريق الأكمل ، ومعلوم أن ذلك يتناول جميع المقامات فى الدنيا والدين فى أعمال القلوب ، وفى أعمال الجوارح ، فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل أوردته بهذا الكلام الذى يدل على أرفع الدرجات .

قوله تعالى ( قال رب أنى يكون لى ولد ولم يمسسنى بشر قال كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ) .

قال المفسرون : إنها إنما قالت ذلك لأن التعبير به يقتضى التعجب بما وقع على خلاف المادة وقد قررنا مثله فى قصة زكريا عليه السلام ، وقوله ( إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ) تقدم تفسيره فى سورة البقرة .

أما قوله تعالى ( ويعلم الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل ) فیه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع ، وعاصم ( ويعلمه ) بالياء والياقون بالنون ، أما الباقون فخطف على قوله ( يخلق ما يشاء ) وقال المبرد عطف على يبتشر بكلمة ، وكذا وكذا ( ويعلمه الكتاب ) ومن قرأ بالنون قال تقدير الآية أنها : قالت رب أنى يكون لى ولد قال لها الله ( كذلك الله يخلق ما يشاء إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ) فهذا وإن كان إخباراً على وجه المناياة ، قال ( ونعلمه ) لأن معنى قوله ( كذلك الله يخلق ما يشاء ) معناه : كذلك نحن نخلق ما نعلم . ( ونعلمه الكتاب والحكمة ) والله أعلم .

وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ  
مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ

( المسألة الثانية ) في هذه الآية أمور أربعة معطوف بعضها على بعض بواو العطف ، والأقرب  
عندى أن يقال : المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة ، ثم المراد بالحكمة تعليم العلوم وتهديب  
الأخلاق لأن كمال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به وبموجبهما هو المسمى  
بالحكمة ، ثم بعد أن صار عالما بالخط والكتابة ، ويحيط بالعلوم العقلية والشرعية ، يعلمه التوراة ،  
وإنما أخرج تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمة ، لأن التوراة كتاب إلهي ، وفيه أسرار عظيمة ،  
والإنسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه أن يفرغ في البحث على أسرار الكتب الإلهية ، ثم  
قال في المرتبة الرابعة والإنجيل ، وإنما أخرج ذكر الإنجيل عن ذكر التوراة لأن من تعلم الخط ،  
ثم تعلم علوم الحق ، ثم أساط بأسرار الكتاب الذي أنزله الله تعالى على من قبله من الأنبياء قد  
عطيت درجته في العلم فإذا أنزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا آخر وأوقفه على أسرار ذلك هو  
الناية القصوى ، والمرتبة العليا في العلم ، والفهم والإحاطة بالأسرار العقلية والشرعية ، والإطلاع  
على الحكم العلوية والسفلية ، فهذا ما عني في ترتيب هذه الألفاظ الأربعة .

ثم قال تعالى ( ورسولا إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في هذه الآية وجوه ( الأول ) تقدير الآية : وتعلمه الكتاب والحكمة  
والتوراة والإنجيل ونبيه رسولا إلى بني إسرائيل ، قائلا : أني قد جئتكم بآية من ربكم ، والحلف  
حتم إذ لم يغض إلى الاشتباه ( الثاني ) قال الواج : الإختيار عندى أن تقديره : ويكمل الناس  
رسولا ، وإنما أضمرنا ذلك لقوله ( أني قد جئتكم ) والمعنى : ويكملهم رسولا بأنني قد جئتكم ،  
( الثالث ) قال الأنغش : إن شئت جعلت الراو زائدة ، والتقدير : ويعلمه الكتاب والحكمة  
والتوراة ، والإنجيل رسولا إلى بني إسرائيل ، قائلا : أني قد جئتكم بآية .

( المسألة الثانية ) هذه الآية تدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان رسولا إلى كل بني إسرائيل  
بغلاف قول بعض اليهود إنه كان مبعوثا إلى قوم مخصوصين منهم .

( المسألة الثالثة ) المراد بالآية الجنس لا الفرد لأنه تعالى عدد ههنا أنواعا من الآيات ، وهي  
إحياء الموتى ، وإبراء الأكف والأبرص ، والإخبار عن المنيات فكان للراد من قوله ( قد جئتكم  
بآية من ربكم ) الجنس لا الفرد .

ثم قال ( أني أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيرا بإذن الله ) .

اعلم أنه تعالى حكى هنا خمسة أنواع من معجزات عيسى عليه السلام :

### النوع الأول

ما ذكره هنا في هذه الآية وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرا حرة ( أنى ) بفتح الحمة ، وقرا فاع بفتح الحمة فن فتح ( أنى ) قد جعلها بدلا من آية كانه قال : وجئتكم بأنى أخلق لكم من الطين ، ومن كسر فاع وجهان ( أحدهما ) الاستئناف وقطع الكلام بمقابلته ( والثاني ) أنه فسر الآية بقوله ( أنى أخلق لكم ) ويعود أن يفسر الجملة المتقدمة بما يكون على وجه الابتداء قال الله تعالى ( وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات ) ثم فسر الموعود بقوله ( لم مغفرة ) وقال ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم ) ثم فسر المثل بقوله ( خلقه من تراب ) وهذا الوجه أحسن لأنه في المعنى كقراءة من فتح ( أنى ) على جملة بدلا من آية .

( المسألة الثانية ) ( أخلق لكم من الطين ) أى أقدر وأصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى ( يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم ) إن الخلق هو التقدير ولا بأس بأن نذكره هنا أيضا فنقول الذى يدل عليه القرآن والعصر والاستشهاد ، أما القرآن فأيات ( أحدها ) قوله تعالى ( تبارك الله أحسن الخالقين ) أى المقدرين ، وذلك لأنه ثبت أن العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والإبداع فوجب تفسير كونه خالقا بالتقدير والتسوية ( وثانيها ) أن لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى في سورة الضحراء ( إن هذا إلا خلق الأولين ) وفي التنبؤ ( وتظنون إفكا ) وفي سورة ص ( إن هذا إلا اختلاق ) والكاذب إنما سعى خالفاً لأنه يقدر الكذب في خاطره ويصوره ( وثالثها ) هذه الآية التى نحن في تفسيرها وهى قوله ( أنى أخلق لكم من الطين ) أى أصور وأقدر وما ل تعالى في المسألة ( وإذا تخلق من الطين كهيئة الطير ) وكل ذلك يدل على أن الخلق هو التصوير والتقدير ( ورابعها ) قوله تعالى ( هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا ) وقوله ( خلق ) إشارة إلى الماضى ، فلو حلتا قوله ( خلق ) على الإيجاد والإبداع ، لكان المنهى : أن كل ما فى الأرض فهو تعالى قد أوجده فى الزمان الماضى ، وذلك باطل بالاتفاق ، فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو أنه تعالى قدر فى الماضى كل ما وجد الآن فى الأرض ، وأما الفسر بقوله :

ولانت تخرى ما خلقت وبمضى القوم يخلق ثم لا يفرى

وقوله ولا يعطى بأيدى الخالقين ولا أيدى الخالقين إلا جحد الادم

( وأما الاستشهاد ) فهو أنه يقال : خلق التمل إذا قدرها وسواها بالقياس والخلق المقتدر من الخير ، وفلان خالق بكذا ، أى له هذا القدر من الإستحقاق ، والصخرة الخلقاء المساء ، لأن الملاسة استواء ، وفي الخضرة اختلاف ، ثبت أن الخلق عبارة عن التقدير والتسوية .

إذا حرفت هذا فنقول : اختلف الناس في لفظ ( الخالق ) قال أبو عبد الله البصري : إنه لا يجوز إطلاقه على الله في الحقيقة ، لأن التقدير والتسوية عبارة عن الثن والحبان وذلك على الله محال ، وقال أصحابنا : الخالق ، ليس إلا الله ، واحتجوا عليه بقوله تعالى ( الله خالق كل شيء ) ومنهم من احتج بقوله ( هل من خالق غير الله يرزقكم ) وهذا ضعيف ، لأنه تعالى قال ( هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء ) فالله هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السماء ولا يلزم من صدق قولنا الخالق الذي يكون هذا شأنه ، ليس إلا الله ، صدق قولنا أنه لا خالق إلا الله .

وأجابوا عن كلام أبي عبد الله بأن التقدير والتسوية عبارة عن العلم والطن ولكن لطن وإن كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت .

إذا حرفت هذا فنقول ( أني أخلق لكم من الطين ) معناه : أصور وأقدر وقوله ( كهيئة الطير ) فالميزة الصورة المهيئة من قولهم هيات الشيء . إذ قدرته وقوله ( فأفخ فيه ) أي في ذلك الطين المصور وقوله ( فيكون طيرا بأذن الله ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) فقرأ نافع ( فيكون طائرا ) بالالف على الواحد ، والباقون ( طيرا ) على الجمع ، وكذلك في المائة والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع .  
يروي أن عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة ، وأظهر المعجزات أخذوا يمتنون عليه ومطالبوه بخلق خفاش ، فأخذ طينا وصوره ، ثم نفخ فيه ، فإذا هو يطير بين السماء والأرض ، قال وهب : كان يطير مادام الناس ينظرون إليه ، فإذا غاب عن أعينهم سقط ميتا ، ثم اغتلب الناس فقال قوم : إنه لم يخلق غير الخفاش ، وكانت قراءة نافع عليه . وقال آخرون : إنه خلق أنواعا من الطير وكانت قراءه الباقيين عليه .

( المسألة الثانية ) قال بعض المتكلمين : الآية تدل على أن الروح جسم رقيق كالزجاج ، ولذلك وصفنا بالفتح ، ثم ههنا محض ، وهو أنه هل يجوز أن يقال : إنه تعالى أودع في نفس عيسى عليه السلام عاصية ، بحيث متى نفخ في شيء كان نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشيء حيا ، أو يقال : ليس الأمر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخة عيسى عليه السلام فيه . هل سبيل إظهار المعجزات ، وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى ( الذي خلق الموت والحياة ) وحسن من إبراهيم عليه السلام إنه قال في مناظرته مع الملك ( ربني الذي يحيي ويميت ) فلو حصل لنفخه ، هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال .

( المسألة الثالثة ) القرآن دل على أنه عليه الصلاة والسلام إنما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل صلى الله عليه وسلم روح محض ودوحان محض فلا جرم كانت نفخة عيسى



وَأُبرِئِ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِ الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا  
تَأْكُلُونَ وَمَا تَدْخُرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ

عليه السلام العلية والروح .

( المسألة الرابعة ) قوله ( بإذن الله ) معناه يشكرون الله تعالى وتخليقه لقوله تعالى ( وما كان  
لنفس أن تموت إلا بإذن الله ) أى إلا بأن يوجد الله الموت ، وإنما ذكر عيسى عليه السلام هذا  
التقيد لإزالة الشبهة ، وتنبها على أن أهل هذا التصوير ، فأما خلق الحية فهو من الله تعالى على سبيل  
إظهار المعجزات على يد الرسل .

### وأما النوع الثاني والثالث والرابع من المعجزات

فهو قوله ( وأبرئ الأكمه والأبرص وأحي الموتى بإذن الله ) .

ذهب أكثر أهل الفقه إلى أن الأكمه هو الذى ولد أعمى ، وقال الخليل وغيره هو الذى حمى  
بعد أن كان بصيراً ، وعن مجاهد هو الذى لا يبصر بالليل ، ويقال : إنه لم يكن في هذه الآية أكمه  
فهر فتادة بن دحامة السدوسي صاحب التفسير ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتمع عليه  
خمسون ألفاً من المرضى من أطاق منهم أناه ، ومن لم يطق أناه عيى عليه السلام ، وما كانت  
مداواته إلا بالدهاء وحده ، قال الكلبي : كان عيسى عليه السلام يحيى الأموات يياحى ياقيوم وأحيا  
طائر ، وكان صديقاً له ، ودعا سام بن نوح من قبره ، فخرج حياً ، وصر على ابن ميث لجور فدعا  
الله ، فزل من سريره حياً ، ورجع إلى أهله وولده ، وقوله ( بإذن الله ) رفع لنوم من اعتقد  
فيه الإلهية .

### وأما النوع الخامس

من المعجزات إخباره عن الغيب فهو قوله تعالى حكاية عنه ( وأنبيئكم بما تأكلوا وما تدخرون  
في بيوتكم ) وفيه مسائلان :

( المسألة الأولى ) في هذه الآية قولان ( أحدهما ) أنه عليه الصلاة والسلام كان من أول مرة  
يتغير عن الغيب ، روى السدي : أنه كان يلبس مع الصبيان ، ثم يخبرهم بأفعال آبائهم وأمهاتهم ،  
وكان يخبر الصبي بأن أمك قد خبات لك كذا فيرجع الصبي إلى أهله ويكفي أن يأخذ ذلك الشيء .  
ثم قالوا للصبيان : لا تلبسوا مع هذا الساحر ، وجموعهم في بيت ، فجاء عيسى عليه السلام يعلمهم ،

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ٥٩، وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ  
التَّوْرَةِ وَلَا حُلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حَرَّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ  
رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا ٥٠، إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا  
صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٥١.

فقالوا له . ليسوا في البيت ، فقال : فمن في هذا البيت ، قالوا : خنازير قال عيسى عليه السلام كذلك  
يكونون فاذا هم خنازير .

(والقول الثاني) إن الإخبار عن الغيوب إنما ظهر وقت نزول المائدة ، وذلك لأن القوم  
نہوا عن الإذعاج ، فكانوا يخشون ويدخرون ، فكان عيسى عليه السلام يحرم بذلك .

(المسألة الثانية) الإخبار عن الغيوب على هذا الوجه معجزة ، وذلك لأن المنجمين الذين  
يعدون استخراج الخبيرة لا يمكنهم ذلك إلا عن سؤال يتقدم ثم يستنبطون عند ذلك بآلة ويتوصلون  
بها إلى معرفة أحوال الكواكب ، ثم يصفون بأنهم يخطئون كثيراً ، فاما الإخبار عن الغيب  
من غير استعانة بآلة ، ولا تقدم مسألة لا يكون إلا بالوحى من الله تعالى .

ثم إنه عليه السلام ختم كلامه بقوله (إن في ذلك لآية لكم إن كنتم مؤمنين) .

والحق إن في هذه الحجة لمعجزة قاهرة دالة على صدق المدعى لكل من آمن بدلائل  
المعجزة في الحمل على الصدق ، بل من أنكر دالة أصل المعجزة على صدق المدعى ، وم البراهمة ،  
فانه لا يكتفي بظهور هذه الآيات ، أما من آمن بدلالة المعجزة على الصدق لا يبق له في هذه المعجرات  
كلام البتة .

قوله تعالى (و مصدقا لما بين يدي من التوراة ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم وجئتكم  
بآية من ربكم فاتقوا الله وأطيعوا إن الله ربى وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم) .  
اعلم أنه عليه السلام لما بين هذه المعجرات الباهرة كونه رسولا من عند الله تعالى ، بين بعد  
ذلك إنه بماذا أرسل وهو أمران (أحدهما) قوله (و مصدقا لما بين يدي من التوراة) .  
وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا في قوله (ورسولا إلى بنى إسرائيل أنى قد جئتكم بآية) أن تقديمه  
وأبشع رسولا إلى بنى إسرائيل قائلا (أنى قد جئتكم بآية) قوله (و مصدقا) معطوف عليه والتقدير :

وأبش رسولاً إلى بني إسرائيل قائلاً ( أن قد جئتكم بآية ) ، وإني بشت ( مصدق لما بين يدي من التوراة ) وإنما حسن حذف هذه اللفاظ لإزالة الكلام عليها .

( المسألة الثانية ) إنه يجب على كل من أن يكون مصدقاً لجميع الأنبياء عليهم السلام . لأن طريقه إلى ثبوت نبوتهم هو المعجزة ، فكل من حصل له المعجز ، وجب الاعتراف بنبوته ، فلذا قلنا : بأن عيسى عليه السلام يجب أن يكون مصدقاً لموسى بالتوراة ، ولعل من جملة الأفراض في بيشة . عيسى عليه السلام إليهم تقرير التوراة وإزالة شبهات المتكبرين وتغريقات الجاهلين .

( وأما المقصود الثاني ) من بيشة عيسى عليه السلام قوله ( ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم ) ( وفيه سؤال ) وهو أنه يقال : هذه الآية الأخيرة مناقضة لما قبلها لأن هذه الآية الأخيرة صريحة في أنه جاء ليحل بعض الذي كان محرماً عليه في التوراة ، وهذا يقتضي أن يكون حكمه بخلاف حكم التوراة ، وهذا يناقض قوله ( ومصدق لما بين يدي من التوراة ) .

( والجواب ) إنه لا تناقض بين الكلام ، وذلك لأن التصديق بالتوراة لا معنى له إلا اعتقاد أن كل ما فيها فهو حق وصواب ، وإذا لم يكن الثاني مذكراً في التوراة لم يكن حكم عيسى تحليل ما كان محرماً فيها ، مناقضاً لكونه مصدقاً بالتوراة ، وأيضاً إذا كانت الإشارة بميسى عليه السلام موجودة في التوراة لم يكن محمداً عيسى عليه السلام وشرحه مناقضاً للتوراة ، ثم اختلفوا فقال بعضهم : إنه عليه السلام ما غير شيئاً من أحكام التوراة ، قال وهب بن منبه : إن عيسى عليه السلام كان حل شريعة موسى عليه السلام كان يقرر السبت ويستقبل بيعة المقدس ، ثم إنه فسر قوله ( ولا حل لكم بعض الذي حرم عليكم ) بأمرين ( أحدهما ) إن الأحبار كانوا قد وضعوا من عند أنفسهم شرائع باطلة ونسبوها إلى موسى ، فجاء عيسى عليه السلام ورفضها وأبطلها وأعاد الأمر إلى ما كان في زمن موسى عليه السلام ( والثاني ) أن الله تعالى كان قد حرم بعض الأشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم من الجنايات كما قال الله تعالى ( فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ) ثم بقى ذلك التحريم مستمراً على اليهود فجاء عيسى عليه السلام ورفع تلك التقديرات عنهم ، وقال آخرون : إن عيسى عليه السلام رفع كثيراً من أحكام التوراة ، ولم يكن ذلك قادماً في كونه مصدقاً بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الاحد قائماً مقامه وكان محققاً في كل ما حل لما بينا أن الناسخ والمنسوخ كلاماً حق وصدق .

ثم قال ( وجئتكم بآية من ربكم ) وإنما أضافه لأن إخراج الإنسان عن المألوف المعتاد من قديم الزمان حسراً فأعاد ذكر المعجرات ليصير كلامه ناجحاً في قلوبهم ومؤثراً في طباعهم ، ثم خوفهم فقال ( فاتقوا الله وأطيعون ) لأن طاعة الرسول من لوازم تقوى الله تعالى فبين إنه إذا لم يكن أن يتقوا الله لم يكن أن يطيعوا فيما أمرهم به من رب ، ثم إنه ختم كلامه بقوله ( إن الله ربكم وربكم )

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمْ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ  
 الْخَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ ؕ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ٥٧٢ رَبَّنَا  
 ؕ آمَنَّا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٥٧٣ وَمَكُرُوا  
 وَمَكَّرَ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ ٥٧٤

ومقصوده إظهار الخضوع والاعتراف بالمبودية لكيلا يتقولا عليه الباطل فيقولون: إنه إله وابن  
 إله لأن إفراده بالمبودية يمنع ما تدعيه جهال النصارى عليه، ثم قال (فاعبدوه) والمعنى: أنه  
 تعالى لما كان رب الخلائق بأسرم وجب على الكل أن يعبدوه، ثم أكد ذلك بقوله (هذا صراط  
 مستقيم).

قوله تعالى ( فلما أحس عيسى منهم الكفر قال من أنصاري إلى الله قال الخواريون نحن  
 أنصار الله آمنا بالله وأشهد بأننا مسلمون، ربنا آمنا بما أنزلت واتبنا الرسول فكتبنا مع الشاهدين،  
 ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ) .

اعلم أنه تعالى لما حكي بملامة مريم يولد مثل عيسى واستغفى في بيان صفاته وشرح معجزاته  
 وترك هنا قصة ولادته، وقد ذكرها في سورة مريم على الاستقصاء، شرع في بيان أن عيسى لما  
 خرج لم تكن المصبرات، وأظهر لهم تلك اللائح فهم بماذا طألموه فقال تعالى ( فلما أحس عيسى  
 منهم ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) الإحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وهنا وجدان (أحدهما)  
 إن يجري اللفظ على ظاهره، وهو إنهم تكلموا بالكفر، فأحس ذلك باذنه (والثاني) أن نعمته  
 على التأويل، وهو أن المراد أنه عرف منهم إصرارهم على الكفر، وعزمهم على قتله، ولما كان  
 ذلك العلم علما لا شبهة فيه، مثل العلم الحاصل من الحواس، لا يجرم حينئذ ذلك العلم بالإحساس .  
 ( المسألة الثانية ) اختفروا في السبب الذي به ظهر كفرهم على وجهه ( الأول ) قال البدي:  
 أنه تعالى لما بعثه رسولا إلى بني إسرائيل جاءهم ودعاهم إلى دين الله فتمردوا وصغروا غلظهم  
 واختنق عنهم، وكان أمر عيسى عليه السلام في قومه كأمير محمد صلى الله عليه وسلم وهو بمكة فكان  
 مستعجفا، وكان يخشى من بني إسرائيل كما اختنق النبي صلى الله عليه وسلم في القار، وفي منازل من  
 آمن به لما أرادوا قتله، ثم إنه عليه الصلاة والسلام خرج مع أمه يسبحان في الأرض، فالتحق أمه

نزل في قرية حل رجل فأحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك المدينة ملك جبار ظالم ذلك الرجل يوماً حزينا ، فسأله عيسى عن السبب فقال : ملك هذه المدينة رجل جبار ومن مآذنه أنه جعل على كل رجل منا يوماً يطعمه ويسقيه هو وجنوده ، وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر علي ، فلما سمعت مريم عليها السلام ذلك ، قالت : يا بني ادم الله ليكني ذلك ، قال : يا أماء إن فعلت ذلك كان شر ، فقالت : قد أحسن وأكرم ولا بد من إكرامه فقال عيسى عليه السلام : إذا قرب عيسى الملك فأمر قدورك وغوايلك ما ثم أعلني ، فلما فعل ذلك دعا الله تعالى فتحول ما في القصور طيخاً ، وما في الخرابي خمرأ ، فلما جاءه الملك أكل وشرب وسأله من أين هذا الخمر ؟ فعمل الرجل في الجواب فلم يزل الملك يطلبه بذلك حتى أعجزه بالواقعة فقال : إن من دعا الله حتى جعل الماء خمرأ إذا دعا أن يحيي الله تعالى ولدي لا بد وأن يجاب ، وكان ابنه قد مات بل ذلك بأيام ، فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك ، قال عيسى : لا تفعل ، فانه إن عاش كان شرأ ، قال : ما أبالي ما كان إذا رأيته ، وإن أحييته تركتكم على ما تفعل ، فدعا الله عيسى ، فمات العلام ، فلما رآه أهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا ، وصار أمر عيسى عليه السلام مشهورأ في الحق ، وقصد اليهود قتله ، وأظهروا الطعن فيه والكفر به .

(والقول الثاني) إن اليهود كانوا طرفين بأنه هو المسيح المبشر به في التوراة ، وأنه ينسخ دينهم ، فكانوا من أول الامر طاعتين فيه ، طالبين قتله ، فلما أظهر الدعوة اشتد غضبهم ، واخذوا في إيذائه وإجاشته وطلبوا قتله .

(والقول الثالث) أن عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم إلى الإيمان أنهم لا يؤمنون به وأن دعوته لا تجمع فيهم فأحب أن يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم (من أنصاري إلى الله) فاجابه إلا الحواريون ، فشد ذلك أحس بأن من سوى الحواريين كافرون مصرون على إنكار دينه وطلب قتله .

أما قوله تعالى (قال من أنصاري إلى الله) فقيه مملكتين :

(المسألة الأولى) في الآية أقوال (الأول) أن عيسى عليه السلام لما دعا بني إسرائيل إلى الدين ، وتمردوا عليه فر منهم وأخذ يسبح في الأرض فر جماعة من صيادي السمك ، وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا ابنا زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال عيسى عليه السلام : الآن تصيد السمك ، فان تمتعني صرت بمجيد تصيد الناس لحياة الأبد ، فطلبوا منه المسجوة ، وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة في الماء فبا اصطاد شيئأ فأمره عيسى باقاء شبكته في الماء مرة أخرى ، فاجتمع في تلك الليلة من السمك ما كادت تنزق منه ، واستماتوا باهل سفينة أخرى ، وملكوا السفينتين ، فشد ذلك آمنأ بهيسى عليه السلام .

( والقول الثاني ) أن قوله ( من أنصاري إلى الله ) إنما كان في آخر أمره حين اجتمع اليهود عليه طلباً لقتله ، ثم مهنا إحتالات ( الأول ) أن اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الحرب عنهم قال لا أولئك الاثني عشر من الحواريين : أيكم يجب أن يكون رفيق في الجنة على أن يلقى عليه شبهة مقتل مكاني ؟ .

فاجابه إلى ذلك بعضهم وفيها تذكره النصارى في إجهيلهم : أن اليهود لما أخذوا عيسى سل ستمون سيفه فصرّب به عبداً كان فيهم لرجل من الإخبار عظيم فرى بأذنه ، فقال له عيسى : حبيبك ثم أخذ أذن المد فردعا إلى موضعهما . نصارت كما كانت ، والحاصل أن الفرض من طلب النصرة إتمامهم على دفع الشر عنه .

( والاحتال الثاني ) أنه دعاهم إلى القتال مع القوم لقوله تعالى في سورة أخرى ( فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوم فأصبحوا ظاهرين ) .

( المسألة الثانية ) قوله ( إلى الله ) فيه وجوه ( الأول ) التقدير : من أنصاري حال ذهاني إلى الله أو حال التجاني إلى الله ( والثاني ) التقدير : من أنصاري إلى أن آيين أمر الله تعالى ، وإلى أن أظهر دينه ويكون إلى مهنا غاية كأنه أراد من ثبت على نصرتي إلى أن تتم دعوتي ، ويظهر أمر الله تعالى ( الثالث ) قال الأكثرون من أهل اللغة إلى مهنا بمعنى مع قال تعالى ( ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ) أي معها ، وقال صلى الله عليه وسلم « الذود إلى الذود إيل » أي مع الذود .

قال الزجاج : كلمة ( إلى ) ليست بمعنى مع فأنك لو قلت ذهب زيد إلى عمرو لم يجوز أن تقول : ذهب زيد مع عمرو لأن ( إلى ) تفيد الغاية و ( مع ) تفيد ضم الشيء إلى الشيء ، بل المراد من قولنا أن ( إلى ) مهنا بمعنى ( مع ) هو أنه يفيد تأييدها من حيث أن المراد من يضيق نصرتي إلى نصرة الله إياي وكذلك المراد من قوله ( ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ) أي لا تأكلوا أموالهم مضمومة إلى أموالكم ، وكذلك قوله عليه السلام « الذود إلى الذود إيل » معناه : الذود مضموماً إلى الذود إيل ( والرايع ) أن يكون المعنى من أنصاري فيما يكون قرية إلى الله ووسيلة إليه ، وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم كان ينزل إذا حصى دألهم منك وإليك ه أي تقرباً إليك ، ويقول الرجل لغيره هداية إياه ( إلى ) أي انضم إلى ، فكذا مهنا المعنى من أنصاري فيما يكون قرية إلى الله تعالى ( الحاسن ) أن يكون ( إلى ) بمعنى اللام كأنه قال : من أنصاري ه نظيره قوله تعالى ( قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق على الله هدى للفق ) ( والسادس ) تقدير الآية : من أنصاري في سبيل الله . و ( إلى ) بمعنى ( في ) جاز ، وهذا قول الحسن .

أما قوله تعالى ( قال الحواريون من أنصار الله ) ففيه مسائل .

( المسألة الأولى ) ذكروا في لفظ الحواري ( وجوهاً ) ( الأول ) أن الحواري اسم موضوع

لخاصة الرجل، وعالسته، ومنه يقال الدقيق حواري، لأنه هو الخالص منه، وقال صلى الله عليه وسلم للزبير «إنه أن حنن، وحواري من أمي» والحواريات من النساء التقيات الألوان والجلود، فعلى هذا الحواريون هم صفوة الأنبياء الذين خلصوا وأخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم.

(القول الثاني) الحواري أصله من الحور، وهو شدة البياض، ومنه قيل الدقيق حواري، ومنه الأحور، والحور قاء بياض العين، وحورت الثياب: بيعتها، وعلى هذا القول اختلفوا في أن أولئك لم سموا بهذا الاسم؟ قال سعيد بن جبير: لبياض ثيابهم، وقيل كانوا نصارين، يبيضون الثياب، وقيل لأن قلوبهم كانت قية طاهرة من كل شقاق ودية فسموا بذلك مدحا لهم، وإشارة إلى ققاء قلوبهم، كالثوب الأبيض، وهذا كما يقال فلان نقي الجلب، طاهر الأدب، فإذا كان بعيداً عن الإفهام الذميمة، وفلان دفس الثياب: إذا كان مقدماً على مالا ينبغي.

(القول الثالث) قال الضحاك: مر عيسى عليه السلام بقوم من الذين كانوا ينسلون الثياب، فدعاهم إلى الإيمان فأمنوا، والذي ينسل الثياب يسمى بلفة التبط حواري، وهو القصار فربعت هذه اللفظة فصارت حواري، وقال مقاتل بن سليمان: الحواريون: هم القصارون، وإذا عرف أصل هذا اللفظ قد صار يعرف الاستعمال دليلاً على خواص الرجل وبطائه.

(المسألة الثانية) اختلفوا في أن هؤلاء الحواريين من كانوا؟

(قالقول الأول) إنه عليه السلام مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم «تعالوا نصطاد الناس» قالوا: من أنت؟ قال «أنا عيسى بن مريم، عبد الله ورسوله» فطلبوا منه المعجز على ما قال فلما أظهر المعجز آمنوا به، فهم الحواريون.

(القول الثاني) قالوا: سلته أمه إلى صباغ، فكان إذا أراد أن يعله شيئاً كان هوأم به منه وأراد الصباغ أن يثيب بعض مهماته، فقال له: ههنا ثياب مختلفة، وقد طبع على كل واحد علامة معينة، فأصبها بتلك الألوان، بحيث يتم المقصود عند رجوعي، ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام جباً واحداً، وجعل الجميع فيه، وقال «كونوا بأذن الله كما أريد» فرجع الصباغ فأخبره بما فعل فقال: قد أفسدت على الثياب، قال «قم فانظر» فكان يخرج ثوباً أحمر، وثوباً أخضر، وثوباً أصفر كما كان يريد، إلى أن أخرج الجميع على الألوان التي أرادها، فتعجب الحاضرون منه، وآمنوا به فهم الحواريون.

(القول الثالث) كانوا الحواريون اثني عشر رجلاً آمنوا عيسى عليه السلام، وكانوا إذا قالوا: يا روح الله جئنا، فيضرب يده إلى الأرض، فيخرج لكل واحد رقيقان، وإذا صلبوا قالوا يا روح الله: عطفنا، فيضرب يده إلى الأرض، فيخرج الماء فيشربون، قالوا: من أفضل من إذا شئنا أطعمتنا، وإذا شئنا سقيتنا، وقد آمنا بك فقال «أفضل منكم من يعمل بيده، ويأكل من

كسبه ، فساروا يضلون أبواب الكراء ، فسوا حوارين  
(القول الرابع) أهم كانوا ملوكا قالوا وذلك أن واحدا من الملوك صنع طعاما ، وجمع الناس  
عليه ، وكان عيسى عليه السلام على قصة منها ، فكانت القصصة لا تنقص ، فذكروا هذه الواقعة  
لذلك الملك ، فقال : تعرفونه ، قالوا : نعم ، فذهبوا يمسى عليه السلام ، قال : من أنت ؟ قال : أنا  
عيسى بن مريم ، قال فاني أترك ملكي وأتبعك فبجبه ذلك الملك مع أغاربه ، فأولئك هم الحوارين  
قال القفال : ويجوز أن يكون بعض هؤلاء الحوارين الاثنى عشر من الملوك ، وبعضهم من صيادي  
السماك ، وبعضهم من القصارين ، والكل سموا بالحواريين لأنهم كانوا أنصار عيسى عليه السلام ،  
وأحواله ، والمخلصين في محبه ، وطاعته ، وخدمته .

(المسألة الثالثة) المراد من قره ( نحن أنصار الله ) أى نحن أنصار دين الله وأنصار أنبيائه ،  
لأن نصرة الله تعالى في الحقيقة حال ، فالمراد منه ما ذكرناه .

أما قره ( أنا بالله ) فهذا مجرى ذكر الله ، والمعنى يجب علينا أن نكون من أنصار  
الله ، لأجل أنا أننا بالله ، فإن الإيمان بالله يوجب نصرة دين الله ، والذب عن أوليائه ، والمহারبة  
مع أعدائه .

ثم قالوا ( واشهد أنا مسلمون ) وذلك لأن إظهارهم عيسى عليه السلام على أنفسهم ، إظهاره  
تعالى أيضاً ، ثم فيه قولان ( الأول ) المراد واشهد أنا متقادون لما تزيده منافع نصرتك ، والذب  
عنه ، مسلمون لأمر الله تعالى فيه ( الثاني ) أن ذلك إقرار منهم بأن دينهم الإسلام ، وأنه دين  
كل الأنبياء صلوات الله عليهم .

واعلم أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إيمانهم ، وحمل إسلامهم تعرضوا إلى الله تعالى ،  
وقالوا ( ربنا آتانا بما أولئك ) واتينا الرسول فاكنتنا مع الضالعين ) وذلك لأن القوم آمنوا بالله  
حين قالوا : في الآية المتقدمة ( أنا بالله ) ثم آمنوا بكتب الله تعالى حيث قالوا ( آتانا بما أنزل )  
وآمنوا برسول الله حيث ، قالوا ( واتينا الرسول ) فبعد ذلك طلبوا الوقفة والثواب ، فقالوا  
( فاكنتنا مع الضالعين ) وهذا يقتضى أن يكون الضالعين فضل يريد على فضل الحوارين ، وفضل  
على درجته ، لأنهم هم المخصوصون بأداء الشهادة قال الله تعالى ( وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا  
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا ) ( والثاني ) وهو متقول أيضاً عزابن جابر ( اكنتنا  
مع الضالعين ) أى اكنتنا في زمرة الأنبياء لأن كل نبى شاهد تقومه قال الله تعالى ( قلنأسألكم الذين  
أرسل إليهم ولنسألن المرسلين ) .

وقد أجاب الله تعالى دعاءهم وجمعهم أنبياء ورسل ، فأحيا الموتى ، وصنوا كل ما صنع عيسى  
عليه السلام .



(والقول الثالث) (اكتبنا مع الشاهدين) أى اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولا نينا لك بالتدقيق ، والمقصود من هذا أنهم لما أشهدوا عيسى عليه السلام على إسلام أنفسهم ، حيث قالوا (واشهد بأننا مسلمون) فقد أشهدوا الله تعالى على ذلك تأكيذا للأمر ، وتقوية له ، وإيضاحا لطبوع من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد الله بالتوحيد ولا نياته بالتوبة .

(والقول الرابع) (إن قوله) (فاكتبنا مع الشاهدين) إشارة إلى إن كتاب الأبرار إنما يكون في السموات مع الملائكة قال الله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفي عطين) فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المؤمنين كان ذكرهم مشهورا في الملأ الأعلى وعند الملائكة المقربين .

(والقول الخامس) (أنه تعالى قال) شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولو العلم (بجمل أولو العلم من الشاهدين ، وقرن ذكرهم بذكر نفسه ، وذلك درجة عظيمة ، ومرتبة عالية ، فقالوا) (فاكتبنا مع الشاهدين) أى اجعلنا من تلك الفئة الذين قرنت ذكرهم بذكرك .

(والقول السادس) (أن جبريل عليه السلام لما سأل محمدا صلى الله عليه وسلم عن الإحسان فقال « أن تعبد الله كأنك تراه » وهذا غاية درجة العبد في الاشتغال بالعبودية ، وهو أن يكون العبد في مقام الشهود ، لا في مقام الغيبة ، فهو لا تقوم لمساواروا كاملين في درجة الاستدلال أرادوا الفرق من مقام الاستدلال ، إلى مقام الشهود والمكاشفة ، فقالوا) (فاكتبنا مع الشاهدين) .

(والقول السابع) (إن كل من كان في مقام شهيد الحق لم يبال بما يصل إليه من المشاق والألام ، فلما قبلوا من عيسى عليه السلام أن يكونوا ناصرين له ، ذابن عنه ، قالوا) (فاكتبنا مع الشاهدين) أى اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك ، حتى نصير مستحقين لكل ما يصل إلينا من المشاق والمتاع بحيث يسهل علينا الوفاء بما التزمناه من نصرة رسولك ونبيك .

ثم قال تعالى (ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أصل المكر في اللغة ، السعى بالفساد في خفية وملاحة ، قال الزجاج : يقال مكر الليل ، وأمكر إذا أظلم ، وقال الله تعالى (وإذا يمكر بك الذين كفروا) وقال (وما كنت لديهم إذ أجمعوا أمرهم وهم يمكرون) وقيل أصله من اجتماع الأمر وإحكامه ، ومنه أمرأة مكورة ، أى مجتمعة الخلق وإحكام الرأي يقال له الإجماع . اجمع قال الله تعالى (فأجمعوا أمركم وشركاكم) فلما كان المكر رأيا محكما فريا مصونا عن جهات النقص والفتور ، لا جرم سمى مكرًا .

(المسألة الثانية) أما مكرم بعيسى عليه السلام ، فهو أنهم هموا بقتله ، وأما مكر الله تعالى بهم ، ففيه وجه (الأول) مكر الله تعالى بهم هو أنه رفع عيسى عليه السلام إلى السماء ، وذلك أن يرد ملك اليهود ، أراد قتل عيسى عليه السلام ، وكان جبريل عليه السلام ، لا يفارقه ساعة ، وهو معنى قوله

(وأيدناه بروح القدس) فلما أرادوا ذلك أمره جبريل عليه السلام أن يدخل بيتاً فيه روضة، فلما دخلوا البيت أخرجه جبريل عليه السلام من تلك الروضة، وكان قد أتى شبهه على خيبر، فأخذ وصلب ففرق الحاضرون ثلاث فرق، فرقة قالت: كان الله فينا فذهب، وأخرى قالت: كان ابن الله، والآخرى قالت: كان عبد الله ورسوله، فأكرمه بأن رضعه إلى السماء، وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافران على الفرقة المؤمنة إلى أن بعث الله تعالى محمداً صلى الله عليه وسلم، وفي الجملة، فالمراد من مكر الله بهم أن رضعه إلى السماء وما يمكنهم من إيصال الشر إليه.

(الوجه الثاني) أن الحواريين كانوا اثني عشر، وكانوا مجتمعين في بيت يتناقض رجل منهم، ودل اليهود عليه، فألقى الله شبهه عليه ورفض عيسى، فأغفروا ذلك المتناقض الذي كان فيهم، وقتلوه وصلبوه على ظن أنه عيسى عليه السلام، فكان ذلك هو مكر الله بهم.

(الوجه الثالث) ذكر محمد بن إسحق أن اليهود عذبوا الحواريين بعد أن رفع عيسى عليه السلام، فشمسوم وعذوبوم، نفقوا منهم الجسد فبلغ ذلك ملك الروم، وكان ملك اليهود من رعيته فقبل له إن رجلاً من بني إسرائيل ممن تصبأ أمره كان يخبرهم أنه رسول الله، وأرادهم إحياء الموتى وإبراء الآفة والأبرص فقتل، وقال: لو علمت ذلك لحلقت بينه وبينهم، ثم بعث إلى الحواريين، فأتهمهم من أيديهم وسألهم عن عيسى عليه السلام، فأخبروه فتابعهم على دينهم، وأتزل المصلوب فغيبه، وأخذ الخنبة فأكرمها وصانها، ثم فرأى بني إسرائيل وقتل منهم خلقاً عظيماً وأنه ظهر أصل النصرانية في الروم، وكان اسم هذا الملك طباريس، وهو صار نصرانياً، إلا أنه ما أظهر ذلك، ثم إنه جاء بعده ملك آخر، يقال له: مطليس، وفرأ بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى بنحو من أربعين سنة، فقتل وسعى ولم يترك في مدينة بيت المقدس سحيراً على حجر مخرج عند ذلك قريظة والتضيق إلى المحجاز فهناك لما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والمم بقتله.

(القول الرابع) أن الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم، وسبام، وهو قوله تعالى (ثم بعثنا عليهم عباداً لنا أولاً بأس شديد) فهذا هو مكر الله تعالى بهم.

(القول الخامس) يحتمل أن يكون المراد أنهم مكروا في إخفاء أمره، وإبطال دينه ومكر الله بهم حيث أعلن دينه وأظهر شريعته وقهر بالعدل والدعاة أعداءه وهم اليهود والله أعلم.

(المسألة الثالثة) المكر عبارة عن الإحتيال في إيصال الشر، والاحتيال على أن تعالى محال فصار لفظ المكر في حق من المتفاجات وذكروا في تأويله وجوهاً (أحدها) أنه تعالى سمي جوازه المكر بالمكر، كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلاً) وسمى جوازه المخادعة بالمخادعة، وجوازه الاستهزاء بالاستهزاء (والثاني) أن معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمى بذلك (الثالث) أن هذا اللفظ ليس من المتفاجات، لأنه عبارة عن التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في إيصال

إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ اذْهَبْ إِلَى مَتَّى وَرَافِعُكَ إِلَى مَطْرُكٍ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَى مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٥٥

الشر إلى النهر ، وذلك في حق الله تعالى غير متمتع والله أعلم .

قوله تعالى ( إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ اذْهَبْ إِلَى مَطْرُكٍ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَجَاعِلُ الَّذِينَ اتَّبَعُوكَ فَوْقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثُمَّ إِلَى مَرْجِعِكُمْ فَأَحْكُم بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ) في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) المائل في ( إِذْ ) قوله ( ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين ) أي وجد هذا المكر إِذْ قَالَ اللَّهُ هذا القول ، وقيل التقدير : ذاك إِذْ قَالَ اللَّهُ .

( المسألة الثانية ) اعترفوا بأن الله تعالى شرف عيسى في هذه الآية بصفات :

( الصفة الأولى ) ( إِنْ مَتَّيْكَ ) ونظيره قوله تعالى حكاية عنه ( فلما توفيتي كنت أنت الرقيب عليهم ) واختلف أهل التأويل في هاتين الآيتين على طريقتين ( أحدهما ) إجراء الآية على ظاهرهما من غير تقديم ، ولا تأخير فيها ( والثاني ) فرض التقديم والتأخير فيها ، أما الطريق الأول فبأنه من وجوه ( الأول ) معنى قوله ( إِنْ مَتَّيْكَ ) أي منتم حرك ، فحفظ أترأك ، فلا أتركهم حتى يقتلوك ، بل أنا رافضك إلى سماء ، ومقربك بملائكتي ، وأصونك عن أن يتمكنوا من قتلك وهذا تأويل حسن ( والثاني ) ( متفيك ) أي يملك ، وهو مروى عن ابن عباس ، وعبد بن إسحق قالوا : والمقصود أن لا يصل أعتاؤه من اليهود إلى قتله ثم إنه بعد ذلك أكرمه بأن رفعه إلى السماء ثم اختلفوا على ثلاثة أوجه ( أحدها ) قال وهب : توفي ثلاثة ساعات ، ثم رفع ( وثانيها ) قال محمد بن إسحاق : توفي سبع ساعات ، ثم أحياه الله ورفع ( الثالث ) قال الربيع بن أنس : أنه تعالى توفاه حين رفعه إلى السماء ، قال تعالى ( الله يتوفى الأنفس حين موتها والتي لم تمت في منامها ) .

( الوجه الرابع ) في تأويل الآية أن الراوي قوله ( متفيك ورافضك إلى ) تعيد الترتيب فالآية تدل على أنه تعالى يفعل به هذه الأفعال ، فأما كيف يفعل ، ومتى يفعل ، فالأمر فيه موقوف على الدليل ، وقد ثبت الدليل أنه حي وورد الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سيزل ويقتل الصالح ، ثم إنه تعالى توفاه بعد ذلك .

(الوجه الخامس) في التأويل ما قاله أبو بكر الواسطي، وهو أن المراد (إني متوفيك) من شهواتك وحظوظ نفسك، ثم قال (وراضك إلي) وذلك لأن من لم يصرف قلبه عما سوى الله لا يكون له وصول إلى مقام معرفة الله، وأيضاً فيسمى لما رفع إلى السماء صار حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة، والنزيب والإخلاص الحميمة.

(والوجه السادس) إن التوفي أخذ الشيء وافياً، ولما علم الله إن من الناس من يغلط بياه أن الذي رضى الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على أنه عليه الصلاة والسلام رفع بجلاله إلى السماء بروحه وجسده ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (وما يعصركم من شيء).

(والوجه السابع) (إني متوفيك) أي أجمعك كالتوفي لأنه إذا رفع إلى السماء وانقطع خبره وأثره من الأرض كان كالتوفي، وإطلاق اسم الشيء على ما يعمله في أكثر خواصه وصفاته جائز حسن.

(الوجه الثامن) إن التوفي هو القبض يقال: وقفت فلان دراهمي وأوقفت وتوفيتها منه، كما يقال: سلم فلان دراهمي إلى وتسلتها منه، وقد يكون أيضاً توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان إخراجها من الأرض وإصعادها إلى السماء توفياً له.

فإن قيل: فعل هذا الوجه كان التوفي حين الرفع إليه فيصير قوله (وراضك إلي) تكراراً. قلنا: قوله (إني متوفيك) يدل على حصول التوفي وهو جنس تحت أنواع بعضها بالموت وبعضها بالإصعاد إلى السماء، فلما قال بعده (وراضك إلي) كان هذا تمييزاً للنوع ولم يكن تكراراً.

(الوجه التاسع) أن يقدر فيه حذف المضاف والتقدير: متوفى حملك بمعنى مستوفى حملك (وراضك إلي) أي ورائع حملك إلي، وهو كقوله (إليه يصعد الكلم الطيب) والمراد من هذه الآية أنه تعالى يشترط قبول طاعته وأعماله، وعرفه أن ما يصل إليه من المتاعب والمضائق في تلبية ذنبه وإظهار شريته من الأعداء فهو لا يضيع أجره ولا يهدم ثوابه، فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول من يجرى الآية على ظاهرها.

(الطريق الثاني) وهو قول من قال لا بد في الآية من تقديم وتأخير من غير أن يحتاج فيها إلى تقديم أو تأخير، قالوا: إن قوله (وراضك إلي) يقتضي إته رضى حياً، والواو لا تقتضي الترتيب، فلم يبق إلا أن يقول فيها تقديم وتأخير. والمضى: أي راضك إلي ومطهرتك من الدين كفروا ومتوفيك بعد إنزال إياك في الدنيا، ومثله من التقديم والتأخير كثير في القرآن. واعلم أن الوجوه الكثيرة التي قدمناها تنفي عن التزام مخالفة الظاهر والله أعلم.

والمشبهة يتمسكون بهذه الآية في إثبات المكان لله تعالى وأنه في السماء، وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلائل القاطعة على أنه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل اللفظ

حل التأويل ، وهو من وجوه :

( الوجه الأول ) أن المراد إلى محل كرامتي ، وجعل ذلك رضا إلهي لتعظيمي وتعظيم مثله قوله ( إني ذاهب إلى ربي ) وإنما ذهب إبراهيم صلى الله عليه وسلم من العراق إلى الشام وقد يقول السلطان : ارفعوا هذا الأمر إلى القاضي ، وقد يسمى الحاج زوار الله ، ويسمى المجاورون جهنم الله ، والمراد من كل ذلك التعظيم والتنظيم فكذا هنا .

( الوجه الثاني ) في التأويل أن يكون قوله ( وراضك إلهي ) منناه إلهي يرفع إلى مكان لا يملكه الحكم عليه فيه غير الله لأن في الأرض قد يتولى الخلق أنواع الأحكام فأما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر إلا الله .

( الوجه الثالث ) إن بتقدير القول بأن الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى إلى ذلك سببا لاستفاحه وفرحه بل إنما يتفجع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان ، فعلى كلا القولين لابد من حل اللفظ على أن المراد : وراضك إلهي محل ثوابك ومجازاتك ، وإذا كان لابد من إضمار ما ذكرناه لم يبق في الآية دلالة على إثبات المسكن لله تعالى .

( الصفة الثالثة ) من صفات عيسى قوله تعالى ( ومطهرتك من الذين كفروا ) والمعنى محرقك من بينهم ومفرق بينك وبينهم ، وكما عظم شأنه بلفظ الرفع إليه أخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في إعلاء شأنه وتعظيم منصبه عند الله تعالى .

( الصفة الرابعة ) قوله ( وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا إلى يوم القيامة ) وجهان ( الأول ) أن المعنى : الذين اتبعوا دين عيسى يكونون فوق الذين كفروا به ، وهم اليهود بالفكر والسلطان والاستعلاء إلى يوم القيامة ، فيكون ذلك إخبارا عن ذل اليهود وإنهم يكونون مقهورين إلى يوم القيامة ، فأما الذين اتبعوا المسيح عليه السلام فهم الذين كانوا يؤمنون بأنه عبد الله ورسوله وأما بعد الإسلام فهم المسلمون ، وأما النصارى فهم وإن أظهروا من أنفسهم موافقته فهم بخالفونه أشد المخالفة من حيث أن صريح العقل يشهد أنه عليه السلام ما كان يرضى بقبيح مما يقوله هؤلاء الجهال ، ومع ذلك فانا نرى أن دولة النصارى في الدنيا أعظم وأقوى من أمر اليهود فلا نرى في طرف من أطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوكة من اليهود بل يكونون أين كانوا بالذلة والمسكنة وأما النصارى فأمرهم بخلاف ذلك ( الثاني ) أن المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل .

واعلم أن هذه الآية تدل على أن رضى في قوله ( وراضك إلهي ) هو الرضى بالدرجة والمقبة ، لا بالمكان والجهة ، كما أن الفوقية في هذه ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة .

أما قوله ( ثم إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيها كنتم فيه تختلفون ) فالمعنى أنه تعالى بشر عيسى عليه السلام بأنه يحل في الدنيا تلك الخواص الشريفة ، والدرجات الرفيعة العالية ، وأما في القيامة

فانه يحكم بين المؤمنين به ، وبين الجاحدين برسائته ، وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الآية التي بعد هذه الآية ( روي من مباحث هذه الآية موضع مشكل ) وهو أن نص القرآن دل على أنه تعالى حين رغبه النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن غيره على ما قال ( وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ) والأخبار أيضاً وأوردت بذلك إلا أن الروايات اختلفت ، فتارة يروى أن الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله وسلم شبهه على بعض الأعداء الذين ذلوا اليهود على مكانه حتى قتلوه وصلبوه ، وتارة يروى أنه عليه السلام رغب بعض خواص أصحابه في أن ينشبهه حتى يقتل مكانه ، وبالجملة فكيفما كان في إلقاء شبهه على الغير إشكالات :

( الإشكال الأول ) إننا لو جوزنا إلقاء شبه إنسان على إنسان آخر لزم السفسطة ، فإني إذا رأيته ولدي ثم رأيته ثانياً بحيث أجوز أن يكون هذا الذي رأيته ثانياً ليس بولدي بل هو إنسان النبي صلى الله عليه وآله وسلم حيث يرفع الأمان على المحسوسات ، وأيضاً فالصحابة الذين رأوا محمداً صلى الله عليه وآله وسلم يأمرهم وينهاهم وجب أن لا يفرقوا أنه محمداً لا إنساناً النبي صلى الله عليه وآله وسلم على غيره وذلك بقضى إلى سقوط الشرائع ، وأيضاً فمدار الأمر في الأخبار المتواترة على أن يكون الخبر الأول إنما أخبر عن المحسوس ، فإذا جاز وقوع التلط في المبصرات كان سقوط خبر للتواتر أولى وبالجملة ففتح هذا الباب أوله سفسطة وآخره إبطال النبوات بالكلية .

( والإشكال الثاني ) وهو أن الله تعالى كان قد أمر جبريل عليه السلام بأن يكون معه في أكثر الأحوال ، هكذا قاله المفسرون في تفسير قوله ( إذ أبدلك بروح القدس ) ثم إن طرف جناح واحد من أجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع أولئك اليهود عنه ؟ وأيضاً أنه عليه السلام لما كان قادراً على إحياء الموتى ، وإبراء الأكف والأبرص ، فكيف لم يقدر على إمامة أولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى إسقامهم وإلقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا حايضين عن التعرض له ؟ .

( والإشكال الثالث ) إنه تعالى كان قادراً على تخليعه من أولئك الأعداء بأن يرفعه إلى السماء فالفائدة في إلقاء شبهه على غيره ، وهل فيه إلا إلقاء مسكين في القتل من غير قائمة إليه ؟ ( والإشكال الرابع ) أنه إذا النبي صلى الله عليه وآله وسلم شبهه على غيره ثم إنه رفع به ذلك إلى السماء فالقوم اعتقدوا فيه أنه هو عيسى مع أنه ما كان عيسى ، فهذا كان إلقاء لهم في الجمل والتلبس ، وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى .

( والإشكال الخامس ) أن النصارى على كثرتهم في مفارق الأرض ومنازلها رشفة محبتهم لليسع عليه السلام ، وظوم في أمره أخبروا أنهم شاهدوه مقتولا مصلوبا ، فلو أنكرنا ذلك كان طعننا فيها ثبت بالتواتر ، والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، ونبوة عيسى ، بل في وجودهما ، ووجود سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وكل ذلك باطل .

فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَأَعَذَّيْنَاهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ﴿٥٦﴾

(والإشكال السادس) أنه ثبت بالتواتر أن المصلوب يقى حيا زمنا طويلا ، فلم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لأظهر الجرح ، ولقال : إنى لسف بميسى بل إنما أنا غيره ، ولبالغ في تعريف هذا للمنى ، ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق هذا للمنى ، فلما لم يوجد شيء من هذا علنا أن ليس الأمر على ما ذكرتم ، فهذا جملة ما فى الموضوع من السوالاات :

(والجواب عن الاول) أن كل من أثبت القادر المختار ، سلم أنه تعالى قادر على أن يطلق إنسانا آخر على صورة زيد مثلا ، ثم إن هذا التصور لا يوجب الهلك المذكور ، فكذا القول فيما ذكرتم :

(والجواب عن الثانى) أن جبريل عليه السلام لو دفع الأعداء عنه أو أقر الله تعالى عيسى عليه السلام على دفع الأعداء عن نفسه لبلغت معجزة إلى حد الإلجام ، وذلك غير جائز .

(وهذا هو الجواب عن الإشكال الثالث) فانه تعالى لو رفعه إلى السماء وما ألقى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة إلى حد الإلجام .

(والجواب عن الرابع) أن تلامذة عيسى كانوا حاضرين ، وكانوا عالمين بكيفية الواقعة ، وم كما يريدون ذلك التليس .

(والجواب عن الخامس) أن الحاضرين فى ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع التقليل جائز والتواتر إذا انتهى فى آخر الأمر إلى الجمع التقليل لم يكن مفيدا للعلم .

(والجواب عن السادس) إن بتقدير أن يكون الذى ألقى شبه عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جائز أن يسكت عن تعريف حقيقة الحال فى تلك الواقعة ، وبالجملة فالاستة التى ذكروها أمور تنطرق إلى احتمالات إليها من بعض الوجوه ، ولما ثبت بالمسحور القاطع صدق محمد صلى الله عليه وسلم فى كل ما أخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاستة المحتملة معارضة للنص القاطع ، والله ولى الهداية .

قوله تعالى (فأما الذين كفروا فأعذبهم عذابا شديدا فى الدنيا والآخرة وما لهم من ناصرين) . اعلم أنه تعالى لما ذكر (إلى مرجعكم فأحكم بينكم فيها كنتم فيه تختلفون) بين بعد ذلك مفصلا ما فى ذلك الاختلاف ، أما الاختلاف فهو أن كفر قوم وآمن آخرون ، وأما الحكم فممن كفروا

وَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أَجْرُهُمْ وَأَنَّهُ لَا يُحِبُّ

الظَّالِمِينَ ﴿٥٧﴾

أن يذهب عذابا شديدا في الدنيا والآخرة ، وأما الحكم فيمن آمن وعمل الصالحات ، فهو أن يوفيهم أجورهم ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) أما عذاب الكافر في الدنيا فهو من وجوه ( أحدهما ) القتل والسبي وما شاكله ، حتى لو ترك الكفر لم يحسن إيقاعه به ، فذلك داخل في عذاب الدنيا ( والثاني ) ما يلحق الكافر من الأمراض والمصائب ، وقد اخفقوا في أن ذلك هل هو عقاب أم لا ؟ قال بعضهم : إنه عقاب في حق الكافر ، وإذا وقع مثله للؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ، وقال الحسن : إن مثل هذا إذا وقع للكافر لا يكون عقابا بل يكون أيضا ابتلاء وامتحانا ، ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على الثائب ، فلها لا تكون عقابا بل امتحانا ، والدليل عليه أنه تعالى يمد الكل بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا .

فان قيل : قد سلمت في الوجه الأول إنه عذاب الكافر على كفره ، وهذا على خلاف قوله تعالى ( ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم مترك عليها من دابة ) وكلمة ( لو ) قيد انتفاء الشيء لإنتفاء غيره ، فوجب أن لا توجد المؤاخاة في الدنيا ، وأيضا قال تعالى ( اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ) وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم ، لا في الدنيا ، فلنا : الآية الدالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة ، والآيات التي ذكرتموها عامة ، والخاص مقدم على العام .

( المسألة الثانية ) لقائل أن يقول وصف العذاب بالهدة ، يقتضي أن يكون عقاب الكافر في الدنيا أشد ، ولستأجد الأمر كذلك ، فان الأمر تارة يكون على الكفار وأخرى على المسلمين ، ولا نجد بين الناس تفلوتا .

فلنا : بل التفاوت موجود في الدنيا ، لان الآية في بيان أمر اليهود الذين كذبوا بيمينهم عليه السلام ، ونزى الدلة والمسكنة لازمة لهم ، فوال الإشكال .

( المسألة الثالثة ) وصف تعالى هذا العذاب بأنه ليس لهم من ينصرم ويدفع ذلك العذاب عنهم .

فان قيل : ليس قد يتبع على الأئمة والمؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد اللفة .

فلنا : المنافع هو العهد ، ولذلك إذا زال العهد حل قتله .

ثم قال تعالى ( وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم أجورهم وإنه لا يحب الظالمين ) .

وفيها مسائل :



## ذَلِكَ تَتْلُو عَلَيْكَ مِنَ الْآيَاتِ وَالذِّكْرِ الْحَكِيمِ ۝٨٠

( المسألة الأولى ) قرأ حفص عن عاصم ( فيوفهم ) بالياء ، يعنى فيوفهم الله ، والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله ( فأحكم ، فأعذبهم ) وهو الأولى لأنه نسق الكلام .

( المسألة الثانية ) ذكر الذين آمنوا ، ثم وصفهم بأنهم عملوا الصالحات ، وذلك يدل على أن العمل الصالح خارج عن معنى الإيمان ، وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا .

( المسألة الثالثة ) احتج من قال بأن السمل علة الجزاء بقوله ( فتزفهم أحورهم ) فذهبهم في عبادتهم لأجل طلب الثواب بالمستأجر ، والكلام فيه أيضاً قد تقدم والله أعلم .

( المسألة الرابعة ) المعتزلة احتجوا بقوله ( والله لا يحب الظالمين ) على أنه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي ، قالوا : لأن مرید الشيء لا بد وأن يكون محباً له ، إذا كان ذلك الشيء من الإبدال وإنما تخالف المحبة الإرادة إذا علقنا بالاشخاص ، فقد يقال : أحب زيدا ، ولا يقال : أريده ، وأما إذا علقنا بالأفعال : فمتنهما واحد إذا استعملنا على حقيقة اللمة ، فصار قوله ( والله لا يحب الظالمين ) بمنزلة قوله ( لا يريد ظلم الظالمين ) هكذا قرره العاصم ، وعند أصحابنا أن المحبة عبارة عن إرادة إيصال الخير إليه فهو تعالى وإن أراد كفر الكافر إلا أنه لا يريد إيصال الثواب إليه ، وهذه المسألة قد ذكرناها مراراً وأطواراً .

ثم قال تعالى ( ذلك تتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( ذلك ) إشارة إلى ما تقدم من تأييد عيسى وذكرايا وغيرهما . وهو مبتدأ ، خبره ( تتلوه ) و ( من الآيات ) خبر بعد خبر أو خبر مبتدأ محذوف ، ويجوز أن يكون ذلك بمعنى الذي ، و ( تتلوه ) صلته ، و ( من الآيات ) الخبر .

( المسألة الثانية ) التلاوة والقصص واحد في المعنى ، فإن كلا منهما يرجع معناه إلى شيء يذكر بعضه على إثر بعض ، ثم إنه تعالى أضاف التلاوة إلى نفسه في هذه الآية . وفي قوله ( تتلوه ) عليك من تأييد موسى ) وأضاف القصص إلى نفسه فقال ( نحن نقص عليك أحسن القصص ) وكل ذلك يدل على أنه تعالى جميل تلاوة الملك جارية بحرى تلاوته سبحانه وتعالى ، وهذا تشریف عظيم للملك ، وإنما حسن ذلك لأن تلاوة جبريل صلى الله عليه وسلم لما كان بأمره من غير تفاوت أصلاً أضيف ذلك إليه سبحانه وتعالى .

( المسألة الثانية ) قوله ( من الآيات ) محتمل أن يكون المراد منه ، أن ذلك من آيات القرآن ومحتمل أن يكون المراد منه أنه من الملامات الدالة على ثبوت رحمتك ، لأنها أخبار لا يسلمها إلا

إِنْ مَثَلِ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ٥٩٠

قارىء من كتاب أو من يروحى إليه ، فظاهر أنك لا تكتب ولا تقرأ ، فبقى أن ذلك من الوحي .  
( المسألة الرابعة ) ( والذكر الحكيم ) فيه قولان ( الأول ) المراد منه القرآن وفي وصف القرآن بكونه ذكراً حكياً وجوه ( الأول ) إنه بمعنى الحاكم مثل التقدير والعليم ، والقرآن حاكم بمعنى أن الأحكام تستفاد منه ( والثاني ) منناه ذوا الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه ( والثالث ) أنه بمعنى المحكم ، فبمعنى مفعول ، قال الأزهري : وهو شائع في اللغة ، لأن حكمت يجرى مجرى أحكمت في المعنى ، فرد إلى الأصل ، ومعنى المحكم في القرآن أنه أحكم عن تطرق وجوه الخلل إليه قال تعالى ( أحكمت آياته ) ( الرابع ) أن يقال القرآن لكثرة حكمه إنه ينطق بالحكمة ، فوصف بكونه حكماً على هذا التأويل .

( القول الثاني ) أن المراد بالذكر الحكيم هنا غير القرآن ، وهو الفرح المحفوظ الذي منه خلق جميع الكتب المودة على الأنبياء عليهم السلام ، أخبر أنه تعالى أنزل هذا القصص مما كتب هنالك ، والله أعلم بالصواب .

قوله تعالى ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) .  
أجمع المفسرون على أن هذه الآية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول صلى الله عليه وسلم ، وكان من جملة شبههم أن قالوا : يا محمد ، لما سلبت أنه لا أب له من البشر وجب أن يكون أبوه هو الله تعالى ، فقال : إن آدم ما كان له أب ولا أم ولم يلزم أن يكون إناؤه تعالى ، فكذا القول في عيسى عليه السلام ، هذا حاصل الكلام ، وأيضاً إذا جاز أن يطلق الله تعالى آدم من التراب فلم لا يجوز أن يخلق عيسى من دم مريم ؟ بل هذا أقرب إلى العقل ، فإن تولد الحيوان من الدم الذي يمتنع في رحم الأم أقرب من تولده من التراب اليابس ، هذا تلخيص الكلام .  
ثم هنا مسائل :

( المسألة الأولى ) ( مثل عيسى عند الله كمثل آدم ) أى صفته كصفة آدم وفضيحه قوله تعالى ( مثل الجنة التي وعد المتقون ) أى صفة الجنة .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( خلقه من تراب ) ليس بصفة لآدم ولا صفة ولكته خبر مستأنف على جهة التفسير بحال آدم ، قال الزجاج : هذا كما تقول في الكلام مثلك كمثل زيد ، تريد أن نفسه به في أمر من الأمور ، ثم تذهب بصفة زيد فتقول فعل كذا وكذا .

(المسألة الثالثة) اعلم أن السفل دل على أنه لا بد للناس من والله أول ، وإلا لوم أن يكون كل واحد مسبق بواله لا إلى أول وهو محال ، والقرآن دل على أن ذلك الواه الأول هو آدم عليه السلام كما في هذه الآية ، وقال ( يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ) وقال ( هو الذى خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ) ثم إنه تعالى ذكر في كيفية خلق آدم عليه السلام وجوها كثيرة ( أحدها ) أنه مخلوق من القرباب كما في هذه الآية ( والثاني ) أنه مخلوق من الماء ، قال الله تعالى ( وهو الذى خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً ) ( والثالث ) أنه مخلوق من الطين قال الله تعالى ( الذى أحسن كل شئ خلقه وبدأ خلق الإنسان من طين ثم جعل نسله من سلافة من ماء ميم ) ( والرابع ) أنه مخلوق من سلافة من طين قال تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان من سلافة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ) ( الخامس ) أنه مخلوق من طين لا زب قال تعالى ( إنا خلقناكم من طين لازب ) ( السادس ) أنه مخلوق من صلصال قال تعالى ( إني عاقب بشراً من صلصال من حمأ مسنون ) ( السابع ) أنه مخلوق من جمل ، قال تعالى ( خلق الإنسان من جمل ) ( الثامن ) قال تعالى ( لقد خلقنا الإنسان في كبد ) ، أما الحكماء فقالوا : إنما خلق آدم عليه السلام من تراب لوجوه : ( الأول ) ليكون متواضعا ( الثاني ) ليكون ستاراً ( الثالث ) ليكون أشد التصاقاً بالأرض ، وذلك لأنه إنما خلق لخلقة أهل الأرض ، قال تعالى ( إني جعل في الأرض خليفة ) ( الرابع ) أراد إظهار القدرة على خلق الشياطين من النار التي هي أضوأ الأجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة ، وخلق الملائكة من الهواء الذي هو ألطف الأجرام وأعظم كال الشدة والقوة ، وخلق آدم عليه السلام من القرباب الذي هو أكثف الأجرام ، ثم أعطاه الحجة والمعرفة والنور والهداية ، وخلق السموات من أمواج مياه البحار وأبقاها معلقة في الهواء حتى يكون خلقه هذه الأجرام برهانا بأمرا ودليلا ظاهرا على أنه تعالى هو المدبر بغير احتياج ، والخالق بلا مزاج وعلاج ( الخامس ) خلق الإنسان من تراب ليكون معلقا لنار الشهوة ، والغضب ، والحرص ، فإن هذه النيران لا تعلق إلا بالقرباب وإما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الأشياء ، ثم إنه تعالى مزج بين الأرض والماء ليعتوج الكثيف فيصير طينا وهو قوله ( إني عاقب بشراً من طين ) ثم إنه في المرتبة الرابعة قال ( ولقد خلقنا الإنسان من سلافة من طين ) والسلافة بمعنى المفعولة لأنها هي التي نسل من أطفأ أجواء الطين ، ثم إنه في المرتبة السادسة أثبت له من الصفات ثلاثة أنواع :

( أحدها ) أنه من صلصال والصلصال : اليابس الذي إذا حرك تصلصل كالخرف الذى يسمع من داخله صوت . ( والثاني ) الحما وهو الذى استقر في الماء مدة ، وتغير لونه إلى السواد .

( والثالث ) تغير راحته قال تعالى ( فانظر إلى طماغلك وشرابك لم يستنه ) أى لم يتغير .

فهذه جملة الكلام في التوفيق بين الآيات الواردة في خلق آدم عليه السلام .

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿٦٠﴾

(المسألة الرابعة) في الآية إشكال، وهو أنه تعالى قال ( خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) فهذا يقتضي أن يكون خلق آدم متقدما على قول الله له ( كن ) وذلك غير جائز .

وأجاب عنه من وجوه (الأول) قال أبو مسلم : قد بينا أن الحق هو التقدير والتسوية ، ويرجع معناه إلى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وإراداته لإيقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم عليه السلام تقدما من الأزل إلى الأبد ، وأما قوله ( كن ) فهو عبارة عن إعماله في الوجود فثبت أن خلق آدم متقدم على قوله ( كن ) .

(والجواب الثاني) وهو الذي عول عليه القاضى أنه تعالى خلقه من الطين ثم قال له ( كن ) أي أحيه كما قال ( ثم أنشأناه خلقا آخر ) فإن قيل الضمير في قوله خلقه راجع إلى آدم وحين كان ترابا لم يكن آدم عليه السلام موجودا .

أجاب القاضى وقال : بل كان موجودا وإنما وجد بعد حياته ، وليست الحياة نفس آدم وهذا ضئيف لأن آدم عليه السلام ليس عبارة عن مجرد الأجسام المشكلة بالفصل المخصوص ، بل هو عبارة عن هوية أخرى مخصصة وهي : إما المواجه المعتدل ، أو النفس ، وينجر الكلام من هذا البحث إلى أن النفس ماضية ، ولا شك أنها من أهمي المسائل .

(الجواب) الصحيح أن يقال لما كان ذلك الميكيل بحيث سيصير آدم من قريب سماء آدم عليه السلام قبل ذلك ، تسمية لما سيقع بالواقع .

(والجواب الثالث) أن قوله ( ثم قال له كن فيكون ) يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر كما في قوله تعالى ( ثم كان من الذين آمنوا ) ويقول القائل : أعطيت زيد اليوم ألفا ثم أعطيت أس الفين ، ومراده : أعطيت اليوم ألفا ، ثم أنا أخبركم أني أعطيت أس الفين فكذا قوله ( خلقه من تراب ) أي صيره خلقا سويا ثم إنه يخبركم أني إنما خلقت بأن قلت له ( كن ) .

(المسألة الخامسة) في الآية إشكال آخر وهو أنه كان ينبغي أن يقال : ثم قال له كن فكان فلم يقل كذلك بل قال ( كن فيكون ) .

(والجواب) تأويل الكلام ، ثم قال له ( كن فيكون ) فكان .

واعلم بالحمد أن ما مال له ربك ( كن ) فانه يكون لا محالة .

قوله تعالى ( الحق من ربك فلا تكن من الممترين ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال القراء ، والزجاج قوله ( الحق ) خبر مبتدأ محذوف ، والمعنى : الذي أنبأك من قصة عيسى عليه السلام ، أو ذلك النبا في أمر عيسى عليه السلام ( الحق ) غنظ لكرهه

فَمَنْ حَاكَكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ آبَاءَنَا  
وَأَبْنَاؤَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ  
عَلَى الْكَاذِبِينَ ﴿١١٠﴾

معلوماً ، وقال أبو عبيدة هو استئناف بعد انقضاء الكلام ، وخبره قوله (من ربك) وهذا كما تقول الحق من الله ، والباطل من الشيطان ، وقال آخرون : الحق ، رغب باختيار فعل أى حاكك الحق .  
وقيل : أيضاً إنه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتأخير ، تقديره : من ربك الحق فلا تكن .

(المسألة الثانية) الامتراء الفلك ، قال ابن الأنباري : هو مأخوذ من قول العرب مريت الفلانة  
والفاعة إذا حلبها فكان الشاك يحتجب بكراهة كالبين الذي يحتجب عند الحلب ، يقال قد مارى  
فلان فلانا إذا جادله ، كأنه يستخرج غضبه ، ومنه قيل الفكر يمتري المزيدي أى يجليه .

(المسألة الثالثة) في الحق تأويلان (الأول) قال أبو مسلم المراد أن هذا الذي أولت عليك  
هو الحق من خبر عيسى عليه السلام لا ما قالت النصارى واليهود ، فالنصارى قالوا : إن مريم  
ولدت لها ، واليهود رموا مريم عليها السلام بالإلحاف ونسبوا لها يوسف النجار ، فاقه تعالى بين  
أن هذا الذي أنزل في القرآن هو الحق ثم نبى عن الشك فيه ، ومعنى يمتري مفتعل من المرية  
وهى الشك .

(والقول الثاني) أن المراد أن الحق في بيان هذه المسألة ما ذكرناه من المثل وهو قصة آدم  
عليه السلام فانه لا يبين لهذه المسألة ولا برهان أقوى من القسك بهذه الواقعة والله أعلم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (فلا تمكن من الممترين) خطاب في الظاهر مع النبي صلى الله  
عليه وسلم ، وهذا بظاهره يقتضى أنه كان شاكاً في صحة ما أنزل عليه ، وذلك غير جائز ، واختلف  
الناس في الجواب عنه ، ففهم من قال : الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه الصلاة والسلام إلا  
أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) (والثاني) أنه خطاب للنبي عليه  
الصلاة والسلام والمعنى : قدم على يقينك ، وعلى ما أنت عليه من ترك الامتراء .

قوله تعالى (فمن حاكك فيه من بعد ما جاءك من العلم قل تعالوا ندع آبائنا وأبنائكم ونساءنا  
ونساءكم وأنفسكم وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين) .  
أعلم أن الله تعالى بين في أول هذه السورة وجوهاً من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى

بالزوجة والولد ، وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام ، وختم الكلام بهذه التكتة القاطعة لنساق كلامهم ، وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب والأم البشريين لآدم عليه السلام أن يكون أبنا لله تعالى لم يلزم من عدم الأب البشري لئيسى عليه السلام أن يكون أبنا لله تعالى من ذلك ، ولما لم يبعد إغلاق آدم عليه السلام من التراب لم يبعد أيضاً إغلاق عيسى عليه السلام من الدم الذى كان يمتنع في رحم أم عيسى عليه السلام ، ومن أنصف وطلب الحق ، علم أن البيان قد بلغ إلى الناية القصوى ، فثبت ذلك قال تعالى ( فن حاجك ) بعد هذه الدلائل الواضحة والجرايات اللامحة قاطع التكلام معهم وحاملهم بما يماثل به المماثل ، وهو أن تدعوم إلى الملاحة فقال ( قل تمألوا ندع أبناة وأبناكم ) إلى آخر الآية ، ثم هنا مسائل :

( المسألة الأولى ) اتفق أن حين كنت بموارزم ، أخبرت أنه جاء نصراني يدعى التحفيق والتميق في مذهبهم ، فذهبت إليه وشرعنا في الحديث وقال لي : ما الدليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، قلت له كما قل إلينا ظهور الحوراق على يد موسى وعيسى وغيرهما من الأنبياء عليهم السلام ، قل إلينا ظهور الحوراق على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، فان ردنا التواتر ، أو قبلناه لكن قلنا : إن المسجزة لا تدل على الصدق ، فحيث بطلت نبوة سائر الأنبياء عليهم السلام ، وإن اعترفا بصحة التواتر ، واعترفا بدلالة المسجزة على الصدق ، ثم أتبعها حاصلنا في حق محمد وجب الاعتراف قطعاً بنبوة محمد عليه السلام ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول ، فقال النصراني : أنا لا أقول في عيسى عليه السلام إنه كان نبياً بل أقوال إنه كان إلهاً ، قلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوفاً بمعرفة الإله وهذا الذى تقوله باطل وبطل عليه أن الإله جبارة من موجود واجب الوجود لذاته ، يجب أن لا يكون جسماً ولا متحيزاً ولا عرضاً وعيسى عبارة عن هذا العنصر البشرى الجسبانى الذى وجد بعد أن كان ممدوماً وقتل بعد أن كان حياً على قولكم وكان طفلاً أولاً ، ثم صار مقررهما ، ثم صار شاباً ، وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ ، وقد تقرر في براءة القول أن المحدث لا يكون قديماً والمحتاج لا يكون خفياً والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائماً .

( والوجه الثانى ) في إبطال هذه المقالة أنكم تفترون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حياً على الخنفة ، وقد مر قرا ضلعه ، وأنه كان يحتال في الحرب منهم ، وفي الإحتفاء عنهم ، وحين حاملوه بتلك الممايلات أظهر المزعج العديد ، فان كان إلهاً أو كان الإله حالاً فيه أو كان جزءاً من الإله حاك فيه ، فلم لم يدفهم عن نفسه ؟ ولم لم يهلكهم بالكلية ؟ أى حاجة به إلى إظهار المزعج منهم والاحتتيال في الفرار منهم ؟ وباقه أنه لا تسبب جيداً إن المائل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويمتدحه ، فكذلك أن تكون بديهة العقل شاهدة بضاده .

(والوجه الثالث) وهو أنه: إما أن يقال بأن الإله هو هذا الشخص الجسدي المساعد، أو يقال حل الإله بكنيته فيه، أو حل بعض الإله وجزء منه فيه والأقسام الثلاثة باطلة (أما الأول) فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم، لحين قتله اليهود كان ذلك قولاً بأن اليهود قتلوا إله العالم، فكيف بقى العالم بعد ذلك من غير إله؟ ثم إن أحد الناس ذلاً ودناءة اليهود، فالإله الذي تقتله اليهود إله في غاية العجز (وأما الثاني) وهو أن الإله بكنيته حل في هذا الجسم، فهو أيضاً فاسد، لأن الإله لم يكن جسماً ولا عرضاً امتنع حلوله في الجسم، وإن كان جسماً، فليقتد بكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم، وذلك يوجب ونوع التفرق في أجزاء ذلك الإله، وإن كان عرضاً كان محتاجاً إل المحل، وكان الإله محتاجاً إلى غيره، وكل ذلك محض (وأما الثالث) وهو أنه حل فيه بعض من أياض الإله، وجزء من أجزائه، فذلك أيضاً محال لأن ذلك الجزء إن كان متميزاً في الإلهية، فستد انفصاله عن الإله، ويجب أن لا يبقى الإله إلهاً، وإن لم يكن متميزاً في تحقق الإلهية، لم يكن جزءاً من الإله، ثبت فساد هذه الأقسام، فكان قول النصارى باطلاً.

(والوجه الرابع) في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلام كان عظيم الرتبة في العبادة والطاعة لله تعالى، ولو كان إلهاً لاستحال ذلك، لأن الإله لا يعبده نفسه، فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور، دالة على فساد قولهم، ثم طع النصارى: وما الذي ذلك على كونه إلهاً؟ قال الذي دل عليه ظهور المعجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرته الإله تعالى، قلقت له هل تسلم إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا؟ فإن لم تسلم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع، وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، فأقول: لما جوزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلام، فكيف عرفت أن الإله ما حل في بدن وبذلك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد؟ فقال: الفرق ظاهر، وذلك لأنني إنما حكمت بذلك المدلول، لأنه ظهرت تلك الأفعال المعجبة عليه، والأفعال المعجبة ما ظهرت على يدى ولا حل يدك، فعلينا أن ذلك المدلول مفقود ههنا، قلقت له: تبين الآن أنك ما عرفت معنى قول إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، وذلك لأن ظهور تلك الحوادث دالة على حلول الإله في بدن عيسى: فعدم ظهور تلك الحوادث منى ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل، فإذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الحوادث منى ومنك عدم المدلول في حق وفي حقلك، وفي حق الكلب والسنور والفأر ثم قل: إن مذهبا يؤدى القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لني غاية الخسة والركاكة.

(والوجه الخامس) أن قلب المصاحبة، أبعد في العقل من إعادة الميث حياً، لأن المصاحبة

بين بدن الحى وبدن الميت أكثر من المشاكفة بين الحشبة وبين بدن الثعبان، فإذا لم يوجب قلب المصاحبة كون موسى وإلهاً ولا ابناً للاله، فإن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى، وعند هذا انقطع التصرف ولم يبق له كلام والله أعلم.

(المسألة الثانية) روى أنه عليه السلام لما أورد الدلائل على نصارى نجران، ثم إنهم أصروا على جهلهم، فقال عليه السلام إن الله أمرني أن أقبلكوا المحبة أن أباكم، فقالوا: يا أبا القاسم، بل نزع فنظر في أمرائهم فأبى أن يلقاهم فقالوا لعائش: وكان ذارهم، يا عبد المسيح ما ترى، فقال: والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمداً نبى مرسل، ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم، والله ما بأهل قوم نبياً قط فمأش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فإن أبيتكم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه، فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج وعليه مرط من شعر أسود، وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن، وقاطمة تمشي خلفه، وعلى رضى الله عنه خلفها، وهو يقول، إذا دعوت فأمنوا، فقال أسقف نجران: يا معشر النصارى، إني لأرى وجوها لو سألوها الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزالها، فلابتاهلوا قبلكم ولا يبق على وجه الأرض نصارى إلى يوم القيامة، ثم قالوا: يا أبا القاسم، رأينا أن لا نباطلك وأن نترك على دينك فقال صلوات الله عليه: فإذا أبيتكم المباحة فأسلوا، يكن لكم ما للسليين، وعليكم ما على المسلمين، فأبوا، فقال: فاني أناجركم القتال، فقالوا مانا بحرب العرب طاعة، ولكن نصلحك على أن لا تقرونا ولا تردنا من ديننا، على أن تؤدي إلينا في كل عام ألفي حقة: ألفا في صفر، وألفا في رجب، وثلاثين درهما حادية من حديد، فصالحهم على ذلك، وقال: والذي نفسي بيده، إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران، ولو لأهوا المسخروا قردة وخنازير، ولا ينظم عليهم الوادي نارا، ولا تستأصل الله نجران وأهله، حتى الطهر على رؤس الصخر، ولما حال الحول على النصارى كلمهم حتى يهلكوا، وروى أنه عليه السلام لما خرج في المرط الأسود، فجاء الحسن رضى الله عنه فأدخله، ثم جاء الحسين رضى الله عنه فأدخله ثم قاطمة، ثم على رضى الله عنه، ثم قال (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيراً) وأعلم أن هذه الرواية كالشقق على معنيتين أهل التفسير والحديث.

(المسألة الثالثة) (فمن حاجك فيه) أى في عيسى عليه السلام، وقيل: الهاء تعود إلى الحق، فقوله (الحق من ربك - من بعد ما جاءك من العلم) بأن عيسى عبد الله ورسوله عليه السلام وليس المراد هنا بالعلم غس العلم لأن العلم الذى في قلبه لا يؤثر في ذلك، بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية، والدلائل الواصلة إليه بالوحي والتنزيل، قل تعالى: أسأله تعالوا، لأنه تعاو من العلو، فاستغلت الغضة على اليد، فسكنت، ثم حلفت لاجتماع الساكنين، وأسأله العلو والارتفاع،



لفنى تعالى ارتفع، إلا أنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل معنى، وصار بمنزلة علم.

(المسألة الرابعة) هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلام كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد أن يدهو أبنائه، ففما الحسن والحسين، فوجب أن يكونا ابنيه، وما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام (ومن ذريته داود وسليمان) إلى قوله (وزكراً ويحيى وعيسى) معلوم أن عيسى عليه السلام إنما انقلب إلى إبراهيم عليه السلام بالأم لا بالآب، ثبت أن ابن البنت قد يسمى ابناً والله أعلم.

(المسألة الخامسة) كان في الرى رجل يقال له: محمود بن الحسن الحمصى، وكان معلم الاتى حشرية، وكان يزعم أن علياً رضى الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد عليه السلام، قال: والذى يدل عليه قوله تعالى (وأقمنا وأنفسكم) وليس المراد بقوله (وأقمنا) نفس محمد صلى الله عليه وسلم لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره، وأجمعوا على أن ذلك التفسير كان على بن أبى طالب رضى الله عنه، فذلك الآية على أن نفس على هي نفس محمد، ولا يمكن أن يكون المراد منه، أن هذه النفس هي عين تلك النفس، فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس، وذلك يقتضى الاستواء في جميع الوجوه، ترك العمل بهذا المموم في حق النبوة، وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمداً عليه السلام كان نبياً وما كان على كذلك، ولانقضاء الإجماع على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من على رضى الله عنه، فيبقى فيها وراه معمولاً به، ثم الإجماع دل على أن محمداً عليه السلام كان أفضل من سائر الأنبياء عليهم السلام فيلزم أن يكون على أفضل من سائر الأنبياء، فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية، ثم قال: ويؤيد الاستدلال بهذه الآية، الحديث المقبول عند الموافق والمخالف، وهو قوله عليه السلام «من أراد أن يرى آدم في علي، ونوحاً في طاعة، وإبراهيم في خلقه، وموسى في هيبة، وعيسى في صفوته، فلي نظر إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه» والحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقاً فيهم، وذلك يدل على أن علياً رضى الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه وسلم، وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديماً وحديثاً يستدلون بهذه الآية على أن علياً رضى الله عنه مثل نفس محمد عليه السلام إلا فيها خصه الدليل، وكان نفس محمد أفضل من الصحابة رضوان الله عليهم، فوجب أن يكون نفس على أفضل أيضاً من سائر الصحابة، هذا تقدير كلام الشيعة، والجواب: أنه كما انقضى الإجماع بين المسلمين على أن محمداً عليه السلام أفضل من على، فكذلك انقضى الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الإنسان، على أن النبي أفضل من ليس بنبي، وأجمعوا على أن علياً رضى الله عنه ما كان نبياً، طرم القطع بأن ظاهر الآية كأنه مخصوص في حق محمد صلى الله عليه وسلم، فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبياء عليهم السلام.

(المسألة السادسة) قوله (ثم نبئ) أى تباهل ، كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا ، والابتهال فيه وجهان (أحدهما) أن الابتهال هو الاجتهاد في المعاد ، وإن لم يكن بالعلم ، ولا يقال : ابتهل في المعاد إلا إذا كان هناك اجتهد (والثاني) أنه مأخوذ من قولهم عليه بهة الله ، أى لنته وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن ، لأن معنى اللعن هو الإبادة والطرود وجهه الله ، أى لنته وأبده من رحمة من قوله أبهه إذا أهمله ونافه باهل لا صرار عليها ، بل هي مرسة مخللة ، كالرجل الطريد المنى ، وتحقيق معنى الكلمة : أن البهل إذا كان هو الإرسال والتخليه فكان من بهة الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه ومن وكه إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل إنساناً ، فقال : هل بهة الله إن كان كذا ، يقول : وكلى الله إلى نفسى ، وفرضنى إلى حول وقوى ، أى من كلاته وحفظه ، كالثأفة الباهل التى لا حافظ لها فى ضررها ، فكل من شأ عليها وأخذ ليناها لا قوة لها فى الدفع عن نفسها ، ويقال أيضاً : رجل باهل ، إذا لم يكن معه حصاً ، وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه ، والقول الأول أولى ، لأنه يكون قوله (ثم نبئ) أى ثم نجهد فى المعاد ، ونجمل العنة على الكاذب وعلى القول الثانى يصير التقدير : ثم نبئ ، أى ثم نلتعن (فتجمل لنته الله على الكاذبين) وهى تكرر ، بقى فى الآية سؤالات أربع .

(السؤال الأول) { الأولاد إذا كفروا صفاراً لم يجر نزول العذاب بهم وقد ورد فى الخبر إنه صلوات الله عليه أدخل فى المباحة الحسن والحسين عليهما السلام فما القائمة فيه ؟ .

(الجواب) إن عادة الله تعالى جارية بأن حقبة الاستئصال إذا نزلت بقوم حكمك معهم الأولاد والنساء ، فيكون ذلك فى حق البالغين عقاباً ، وفى حق الصبيان لا يكون عقاباً ، بل يكون جارياً مجرى إيمانهم وإيصال الآلام والإسقام إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولادهم أهله شديدة جداً فربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم وجنة لهم ، وإذا كان كذلك فهو عليه السلام أحسن صيانه ونسائه مع نفسه وأسرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليسكون ذلك أبلغ فى الزجر وأقوى فى تعريف الحسم ، وأدل على وثوقه صلوات الله عليه وعلى آله بأن الحق معه .

(السؤال الثانى) { هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ؟ .

(الجواب) أنها دلت على صحة نبوته عليه السلام من وجهين (أحدهما) وهو أنه عليه السلام خرفهم بنزول العذاب عليهم ، ولو لم يكن واقعاً بذلك ، لكان ذلك منه سبياً فى إظهار كذب نفسه لأن بتقدير : أن يرضوا فى مبايعته ، ثم لا ينزل العذاب ، لحيث كان يظهر كذبه فيها أخبر ومعلوم أن محمداً صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان من أحق الناس ، فلا يليق به أن يعمل عملاً يفضى إلى ظهور كذبه فلا أصر على ذلك طناً أنه إنما أصر عليه لكونه واقعاً بنزول العذاب عليهم (وثانيهما) إن القوم لما تركوا مبايعته ، فزلا أنهم عرفوا من الثروة والإنجيل ما يدل على نبوته ، وإلا لما

إِنَّ هَذَا هُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِالْمُفْسِدِينَ ﴿٦٣﴾

أحسبوا عن مبايعته .

فان قيل : لم لا يجوز أن يقال : إنهم كانوا شاكين ، فتركوا مبايعته خوفا من أن يكون صادقا فيقول بهم ما ذكر من العذاب ؟

قلنا هذا مدفوع من وجهين ( الأول ) أن القوم كانوا يملكون النفوس والأموال في المنازعة مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك ( الثاني ) أنه قد نقل عن أولئك النصارى أنهم قالوا : إنه والله هو النبي الميشر به في التوراة والإنجيل ، وإنكم لو بايعتموه لحصل الاستئصال فكان ذلك نصريحا منهم بأن الامتناع عن المبايعه كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى .

( السؤال الثالث ) أليس إن بعض الكفار اشتغلوا بالمبايعه مع محمد صلى الله عليه وسلم ؟ حيث قالوا ( اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأعطنا حجارة من السماء ) ثم إنه لم ينزل العذاب بهم البتة ، فكفنا هنا ، وأيضاً فبتقدير نزول العذاب ، كان ذلك مناقضا لقوله ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) .

( والجواب ) الخاص مقدم على العام ، فلما أخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه السورة على المتبين وجب أن يستند أن الأمر كذلك .

( السؤال الرابع ) قوله ( إن هذا هو القصص الحق ) هل هو متصل بما قبله أم لا ؟ ( والجواب ) قال أبو مسلم : إنه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله ( الكاذبين ) وتقدير الآية ( فحصل لعنة الله على الكاذبين ) بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ( إن ) أن تكون مفتوحة ، إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله ( هو ) كما في قوله ( إن بهم بهم يومئذ لحبور ) وقال الباقون : الكلام تم عند قوله ( على الكاذبين ) وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها والله أعلم .

قوله تعالى ( إن هذا هو القصص الحق وما من إله إلا الله وإن الله هو العزيز الحكيم ، فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( إن هذا ) إشارة إلى ما تقدم ذكره من الدلائل ، ومن النعمان إلى المبايعه ( هو القصص الحق ) والقصص هو مجموع الكلام المشتغل على ما يهدى إلى الدين ، ويرشد

إلى الحق وأمر بطلب النجاة فيمن تعالى إن الذي أنزله على نبيه هو القمص الحق ليكون على ثقة من أمره ، والمخاطب وإن كان معه فالمراد به الكل .

( المسألة الثانية ) ( هو ) في قوله ( هو القمص الحق ) فيه قرآن ( أحدهما ) أن يكون نصلاً وحامداً ، ويكون خيراً ( إن ) هو قوله ( القمص الحق ) .

فإن قيل : فكيف جاز دخول اللام على الفصل ؟

قلنا : إذا جاز دخولها على الخير كان دخولها على الفصل أجود ، لأنه أقرب إلى المبتدأ منه ، وأصلها أن تدخل على المبتدأ .

( والقرآن الثاني ) إنه مبتدأ ، والقصص خبره ، والجملة خبر ( إن ) .

( المسألة الثالثة ) قرئ . ( هو ) بحريك الهاء على الأصل ، وبالسكون لأن اللام ينزل من ( هو ) منزلة بمضه تخفف كما تخفف عند .

( المسألة الرابعة ) يقال : قص فلان الحديث بقصه قصاً وقصصاً ، وأصله اتباع الأثر ، يقال : خرج فلان قصصاً ، في أثر فلان ، وقصصاً ، وذلك إذا قص أثره ، ومنه قوله تعالى ( وقالت لأخته قصي ) وقيل القاص إنه قاص . لا يتابعه خبراً بعد خبر ، وسوقه الكلام سوقاً ، فعنى القصص الخبر المقتضى على المعاني المتتابعة .

ثم قال ( وما من إله إلا الله ) وهذا يفيد تأكيد النبي ، لأنك لو قلت عندي من الناس أحد ، أفاد أن عندك بعض الناس ، فإذا قلت ما عندي من الناس من أحد ، أفاد أنه ليس عندك بعضهم ، وإذا لم يكن عندك بعضهم ، فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله ( وما من إله إلا الله ) مبالغة في أنه لا إله إلا الله الواحد الحق سبحانه وتعالى .

ثم قال ( وإن الله هو العزيز الحكيم ) وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى ، وذلك لأن اعتنادهم على أمرين ( أحدهما ) أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الآكام والأبرص ، فكانه تعالى قال : هذا القدر من القدرة لا يمكن في الإلهية ، بل لا بد وأن يكون عزباً غالباً لا يدفع ولا يمنع ، وأتم قد اعترق بأن عيسى ما كان كذلك ، وكيف وأتم يقولون إن اليهود قتره ؟ ( والثاني ) أهم قالوا : إنه كان يخبر عن النبوء وغيرها ، فيكون إلهاً ، فكانه تعالى قال : هذا القدر من العلم لا يمكن في الإلهية ، بل لا بد وأن يكون حكيماً ، أي عالماً بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور ، فذكر ( العزيز الحكيم ) ههنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله ( هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم ) .

ثم قال ( فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين ) والمعنى : فإن تولوا عما وصفت من أن الله هو

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا  
اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللهِ فَإِنْ  
تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾

الواحد، وأنه يجب أن يكون مريزاً غالباً قادراً على جميع المقصودات، حكياً طاماً بالمواقف  
والتهابات مع أن عيسى عليه السلام ما كان مريزاً غالباً، وما كان حكياً طاماً بالمواقف والتهابات.  
فأعلم أن توبيخهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل النقاد فاطلع كلامك منهم وقرض أمرهم إلى الله،  
فإن الله عليهم بفساد المفسدين، مطلق على مافي قلوبهم من الأغراض الفاسدة، قادر على مجازاتهم.  
قوله تعالى (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك  
به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون).  
واعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل واقطعوا، ثم  
دعاهم إلى المباحة غافراً وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية، وقد كان عليه السلام حرصاً  
على إيمانهم، فكانه تعالى قال: يا محمد اترك ذلك المنيح من الكلام واعدل إلى منيح آخر يشهد  
كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدل، و (قل يا أهل الكتاب  
تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم) أي ملوا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض، ولا ميل فيه  
لأحد على صاحبه، وهي (أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً) هذا هو المراد من الكلام ولنذكر  
الآن تفسير الألفاظ.

أما قوله تعالى (يا أهل الكتاب) ففيه ثلاثة أقوال (أحدها) المراد نصارى نجران (والثاني)  
المراد يهود المدينة (والثالث) أنها نزلت في الفريقين، ويدل عليه وجهان (الأول) أن ظاهر  
اللفظ يقتضيها (والثاني) روى في سبب النزول، أن اليهود قالوا لئن عيسى عليه الصلاة والسلام،  
ما زيدا إلا أن نتخذك رباً كما اتخذت النصارى عيسى! وقالت النصارى: يا محمد ما زيدا إلا أن نقول  
فيك ما قاله اليهود في عزير! فأذن الله تعالى هذه الآية، وعتدى أن الأقرب حمله على النصارى،  
لما بينا أنه لما أورد الدلائل عليهم أولاً، ثم باهلم ثانياً، فبدل في هذا المقام إلى الكلام المبني  
على رعاية الإنصاف، وترك المجادة، وطلب الإلحام والإلزام. وبما يدل عليه، أنه خاطبهم هنا  
قوله تعالى (يا أهل الكتاب) وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب حيث جعلهم أملاً

لكتاب الله ، ونظيره ، ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله ، وللغسر يا مفسر كلام الله ، فإن هذا القلب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وفي تعظيم قلبه ، وذلك إنما يقال عند حصول الإنسان مع خصمه عن طريقة العجاج والبراع إلى طريقة طلب الإنصاف .

أما قوله تعالى ( تاملوا ) فالمراد تبيين ما دعوا إليه والتوجه إلى النظر فيه وإن لم يكن انتقالاً من مكان إلى مكان لأن أصل اللفظ مأخوذ من التامل وهو الارتقاع من موضع هابط إلى مكان عال ، ثم كثر استنباهه حتى صار دالاً على طلب التوجه إلى حيث يدعى إليه .

أما قوله تعالى ( إلى كلمة سواء بيننا ) فالتلفظ ملوا إلى كلمة فيها إنصاف من بعضنا لبعض ، لا ميل فيه لأحد على صاحبه ، والسواء هو العدل والإنصاف ، وذلك لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف ، فإن الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير ، وذلك لا يحصل إلا باعطاء النصف ، فإذا أنصف وترك ظله أعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال ، وإذا ظلم وأخذ أكثر مما أحل زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والإنصاف التسوية جميل لفظ التسوية عبارة عن العدل .

ثم قال الإجماع ( سواء ) نفس الكلمة يريد : ذات سواء ، فلي هذا قوله ( كلمة سواء ) أي كلمة عادلة مستقيمة مستوية ، فإذا آمنّا بها نحن وآتم كتماناً على السواء والاستقامة ، ثم قال ( أن لا نعبد إلا الله ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) هل ( أن ) في قوله أن لا نعبد ، فيه وجهان ( الأول ) أنه رفع باظهار ، هي : كان قائلاً قال : ما تلك الكلمة ؟ قيل هي أن لا نعبد إلا الله ( والثاني ) خفض على البدل من : كلمة . ( المسألة الثانية ) أنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء ( أولها ) ( أن لا نعبد إلا الله ) ( وثانيها ) ( أن لا نشرك به شيئاً ) ( وثالثها ) ( أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله ) وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ، ويشركون به غيره وذلك لأنهم يقولون إنه ثلاثة : أب وابن وروح القدس ، فأثبتوا ذوات ثلاثة قديمة سواء ، وإنما قلنا : إنهم أثبتوا ذوات ثلاثة قديمة ، لأنهم قالوا : إن أنتم الكلمة تدرجت بناسوت المسيح ، وأنتم روح القدس تدرجت بناسوت مريم ، ولولا كون هذين الاثنيتين ذاتين مستقلتين وإلا لما جازت عليهما مفارقة ذات الأب والتدرج بناسوت عيسى ومريم ، ولما أثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد أشركوا ، وأما إنهم اعتضدوا أجارهم ووهبهم أرباباً من دون الله فبدل عليه وجوه :

( أحدها ) إنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحرير ( والثاني ) إنهم كانوا يسجدون لأجسامهم ( والثالث ) قال أبو مسلم : من مذهبهم أن من صار كاملاً في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاموت ، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكف والأبرص ، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٥﴾

إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية ( والرايع ) هو أنهم كانوا يطيعون أخبارهم في الماضي ، ولا معنى للربوبية إلا ذلك ، ونظيره قوله تعالى ( أفأريت من اتخذ إلهه هواه ) فتبين أن النصارى جمعوا بين هذه الأمور الثلاثة ، وكان القول بطلان هذه الأمور الثلاثة كالآمر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك ، لأن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله ، فوجب أن يبقى الأمر بسد ظهور المسيح على هذا الوجه ، وأيضاً القول بالشرك باطل باتفاق الكل ، وأيضاً إذا كان الخالق والمتعم بجميع النعم هو الله ، وجب أن لا يرجع في التحليل والتحرير والافتقار والطاعة إلا إليه ، دون الأخبار والرببان ، فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة .

ثم قال تعالى ( فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ) والمعنى إن أبوا إلا الإصرار ، فقولوا إننا مسلمون ، يعني أظهروا إنكم على هذا الدين ، ولا تكونوا في قيد أن تعملوا غيركم عليه .  
قوله تعالى ( يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أُنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده أفلا تعقلون ) .

اعلم أن اليهود كانوا يقولون : إن إبراهيم كان على ديننا ، والنصارى كانوا يقولون : كان إبراهيم على ديننا ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن التوراة والإنجيل ما أنزلا إلا من بعده فكيف يعقل أن يكون يهودياً أو نصرانياً ؟ .

فان قيل : فهذا أيضاً لازم عليكم لأنكم تقولون : إن إبراهيم كان على دين الإسلام ، والإسلام إنما أنزل بعده برمان طويل ، فان قلتم إن المراد أن إبراهيم كان في أصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون الآن ، فنقول : فلم لا يجوز أيضاً أن تقول اليهود إن إبراهيم كان يهودياً بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه اليهود ، وتقول النصارى إن إبراهيم كان نصرانياً بمعنى أنه كان على الدين الذي عليه النصارى ، فكأن التوراة والإنجيل نازلين بعد إبراهيم لا ينافي كونه يهودياً أو نصرانياً جهلاً بالتفسير ، كما إن القرآن نازل بعد لا ينافي كونه مسلماً :

( والجواب ) إن القرآن أخبر أن إبراهيم كان حنيفاً مسلماً ، وليس في التوراة والإنجيل أن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ، فظهر الفرق ، ثم قول : أما إن النصارى ليسوا على ملة إبراهيم ، فالامر فيه ظاهر ، لأن المسيح ما كان موجوداً في زمن إبراهيم ، فأكانت عبادة مشروعة في زمن

مَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَّتُمْ فِيهَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيهَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٢٦٦ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ٢٦٧ إِنَّ أَوَّلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لِلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ ٢٦٨

إبراهيم لا محالة ، فكان الاشتغال بمادة المسيح مخالفة لله إبراهيم لا محالة ، وأما إن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم ، فذلك لأنه لا شك أنه كان قد سجدناه وتعالى تكاليف على الحق قبل يحيى موسى عليه السلام ، ولا شك إن الموصل تلك التكاليف إلى الحق واحد من البشر ، ولا شك أن ذلك الإنسان قد كان مؤيداً بالمعجزات ، وإلا لم يجب على الحق قبول تلك التكاليف منه فاذن قد كان قبل يحيى موسى أنبياء ، وكانت لهم شرائع معينة ، فإذا جاء موسى فاما أن يقال إنه جاء بتقرير تلك الشرائع ، أو بنقضها فإن جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب تلك الشريعة ، بل كان كالفقيه القروى لشرح من قبله ، واليهود لا يرضون بذلك ، وإن كان قد جاء بفرع آخر سوى شرح من تقدمه قد قال بالنسخ ، فثبت أنه لا بد وأن يكون دين كل الأنبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك ، ثبت أن اليهود ليسوا على ملة إبراهيم ، فيبطل قول اليهود والنصارى بأن إبراهيم كان يهودياً أو نصرانياً ، فهذا هو المراد من الآية والله أعلم .

قوله تعالى ( ما أنتم هؤلاء حاجتكم فيها لكم به علم فلم تحاجون فيها ليس لكم به علم وانه يعلم وأنتم لا تعلمون ، ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما كان من المشركين إن أول الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا والله ولي المؤمنين ) .

وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حاتم وحمة والكسائي ( ما أنتم ) بالمد والمهمزة وقرأ نافع وأبو عمرو بنوهز ولامد ، إلا بقدر خروج الألف الساكنة وقرأ ابن كثير بالهمز والقصر على وزن ( صنعتهم ) وقرأ ابن طاهر بالمد دون الهمز ، فمن حقيق فضل الأصل ، لأنهما حرفان ( ها ) و ( أنتم ) ومن لم



بعد ولم يهو فلانخفيف من غير إخلال .

( المسألة الثانية ) اختفروا في أصل ( ها أنتم ) قبيل ( ها ) تنبيه والأصل ( أنتم ) وقيل أصله ( أنتم ) تقبلت المهمة الأولى هذه كقولهم هرقط الماء وأرقط ( هؤلاء ) مبنى على الكسر وأصله أولاً . دخلت عليه ها التنبيه ، وفيه لفتان : القصر والمد ، فإن قيل : أين خبر أنتم في قوله ها أنتم ؟ قلنا فيه ثلاثة أوجه ( الأول ) قال صاحب الكشاف ( ها ) للتنبيه و ( أنتم ) مبتدأ و ( هؤلاء ) خبره و ( حاجتكم ) جملة مستأنفة مبنية للجملة الأولى بمعنى : أنتم هؤلاء الأشخاص الحق ويان حماقتكم وقلة عقولكم أنتم وإن جادلتم فيما لكم به علم فلم تعاجون فيما ليس لكم به علم ؟ ( والثاني ) أن يكون ( أنتم ) مبتدأ ، وخبر ( هؤلاء ) بمعنى أولاء . على معنى الذى وما بعده صلة له ( الثالث ) أن يكون ( أنتم ) مبتدأ ( وهؤلاء ) عطف بيان ( وحاجتكم ) خبره وتقديره : أنتم يا هؤلاء حاجتكم . ( المسألة الثالثة ) المراد من قوله ( حاجتكم فيما لكم به علم ) هو أنهم زعموا أن شريعة التوراة والإجمل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تعاجون فيما لا علم لكم به وهو أداؤكم أن شريعة إبراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام ؟ .

ثم يحتمل في قوله ( ها أنتم هؤلاء حاجتكم فيما لكم به علم ) أنه لم يصفهم في العلم حقيقة وإنما أراد أنكم تستبدون حاجتكم فيها تدعون عليه ، فكيف تعاجونه فيما لا علم لكم به البتة ؟ . ثم حقيق ذلك بقوله ( واه يعلم ) كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة ( وأنتم لا تعلمون ) كيفية تلك الأحوال .

ثم بين تعالى ذلك تفصيلاً فقال ( ما كان إبراهيم يهودياً ولا نصرانياً ) فكذلكهم فيما ادعوه من موافقة لها .

ثم قال ( ولكن كان حنيفاً مسلماً ) وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة .

ثم قال ( وما كان من المشركين ) وهو تعريض يكون التصارى مشركين في قولهم بالحلية المسبح ويكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه .

فإن قيل : قولكم إبراهيم على دين الإسلام أتريدون به الموافقة في الأصول أو في الفروع ؟ فإن كان الأول لم يكن مختصاً بدين الإسلام بل قطع بأن إبراهيم أيضاً على دين اليهود ، أعمى ذلك الدين الذى جاء به موسى ، فكان أيضاً على دين النصارى ، أعمى تلك النصرانية التى جاء بها عيسى فإن أديان الأنبياء لا يجوز أن تكون مختلفة في الأصول ، وإن أردتم به الموافقة في الفروع ، فزعم أن لا يكون محمد عليه السلام صاحب الشرح البتة ، بل كان كالقرور لدين غيره وأيضاً من المعلوم بالضرورة أن التبد بالقرآن ما كان موجوداً في زمان إبراهيم عليه السلام فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم . قلنا : جاز أن يكون المراد به الموافقة في الأصول والنقض

وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّوكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا  
أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٦٩﴾

منه بيان إنه ما كان موافقاً في أصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا ، وجاز أيضاً أن يقال المراد به الفروع وذلك لأن الله نسخ تلك الفروع بشرح موسى ، ثم في زمن محمد صلى الله عليه وسلم نسخ شرح موسى عليه السلام الشريعة التي كانت ثابتة في زمن إبراهيم عليه السلام ، وعلى هذا التقدير يكون محمد عليه السلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقاً لشرع إبراهيم عليه السلام ، فهو قسم المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة .

ثم ذكر تعالى ( إن أول الناس بإبراهيم ) فريقان ( أحدهما ) من اتبعه من تقدم ( والآخر ) النبي وسائر المؤمنين .

ثم قال ( وحق على المؤمنين ) بالنصرة والموعظة والتوفيق والإعظام والإكرام .

قره تعالى ( ودت طائفة من أهل الكتاب لو يضلونكم وما يضلون إلا أنفسهم وما يشعرون ) . اطمأن أنه تعالى لما بين أن من طريقة أهل الكتاب العدول من الحق ، والإعراض عن قبول الحجة بين أنهم لا يقتضرون على هذا القدر ، بل يجتهدون في إضلال من آمن بالرسول عليه السلام بإلقاء الشبهات كفولهم : إن محمداً عليه السلام مقر بموسى وعيسى ويدهى لنفسه النبوة ، وأيضاً إن موسى عليه السلام أخبر في التوراة بأن شرعه لا يزول ، وأيضاً القول بالنسخ يفضي إلى البداء ، والعرض منه تنبيه المؤمنين على أن لا يغترون بكلام اليهود ، ونظير قره تعالى في سورة البقرة ( ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم ) وقره ( ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سول ) .

واطمأن أن ( من ) هنا التبيين وإنما ذكر بعضهم ولم يسمهم لأن منهم من آمن وأتاه الله طيبم بقوله ( منهم آفة متصدية ) ( ومن أهل الكتاب آفة قائمة ) وقيل نزلت هذه الآية في مناف وممارين يأسروا وحديقة دعام اليهود إلى دينهم ، وإنما قال ( لو يضلونكم ) ولم يقل أن يضلوكم ، لأن ( لو ) لتنفى فإن قوله لو كان كذا يفيد التنفى ونظيره قره تعالى ( يود أحدم لو يمسر ألف سة ) . ثم قال تعالى ( وما يضلون إلا أنفسهم ) وهو يحتمل وجوها منها إهلاكهم أنفسهم باستحقاق العقاب على تصدم إضلال النهر وهو كفولهم ( وما طلبونا ولكن كانوا أنفسهم يظنون ) وقره ( وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم ) ( وليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين

## يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تُشْهَدُونَ ﴿٧٠﴾

يعلمونهم وينزلهم إلا ساء ما يزرون) ومنها إخراجهم أنفسهم عن معرفة الهدى والحق لأن الأذهاب عن الاعتقاد يوصف بأنه ضال ومنها إنهم لما اجنبوا في ضلال المؤمنين ثم إن المؤمنين لم يفتقروا إليهم فهم قد صاروا غائبين غاسرين، حيث اعتقدوا شيئاً ولاح لهم أن الأمر بخلاف ما تصوره ثم قال تعالى (وما يضمرن) أى وما يعلمن أن هذا يضرم ولا يضمر المؤمنين .  
قوله تعالى ( يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله وأنتم تشهدون ) .

اعلم أنه تعالى لما بين حال الطائفة التى لا تضر بما فى التوراة من دلالة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، بين أيضاً حال الطائفة العارضة بذلك من أجبارهم .

فقال ( يا أهل الكتاب لم تكفروا بآيات الله ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( لم ) أصلها لما ، لأنها : ما ، التى للاستفهام ، دخلت عليها اللام لحذف الألف لطلب الحقة ، ولأن حرف الجر صار كالמושئ عنها ولأنها وقست طرفاً ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قوله ( هم يتسألون ) و ( فهم يتشرون ) والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحر : فيه ، وله .

( المسألة الثانية ) فى قوله ( بآيات الله ) وجوه ( الأول ) أن المراد منها الآيات الواردة فى التوراة والإنجيل ، وعلى هذا القول فيه وجوه ( أحدها ) ما فى هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ، ومنها ما فى هذين الكتابين ، أن إبراهيم عليه السلام كان حنيفاً مسلماً ، ومنها أن فيها أن الدين هو الإسلام .

واعلم أن على هذا القول المحتمل لهذه الوجوه قول : إن الكفر بالآيات يحتل وجهين : ( أحدهما ) أنهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز ( والثانى ) أنهم كانوا كافرين بنفس التوراة لأنهم كانوا يحرفونها وكانوا يشكرون وجود تلك الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم .

فأما قوله تعالى ( وأنتم تشهدون ) فالمنع على هذا القول أنهم عند حضور المسلمين ، وعند حضور عوامهم ، كانوا يشكرون اشتغال التوراة والإنجيل على الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ، ومثله قوله تعالى ( تبغونها عوجاً وأنتم شهداء ) .

واعلم أن تفسير الآية بهذا القول ، يدل على اشتغال هذه الآية على الإخبار عن الغيب لأنه عليه الصلاة والسلام أحرم بما يكتمونه فى أنفسهم ، ويظهرون غيره ، ولا شك أن الإخبار عن

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبُسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾

الغيب معجور .

( القول الثاني ) في تفسير آيات الله أنها هي القرآن وقوله ( وأنتم تجهلون ) يعني أنك تمكرون عند العوام كون القرآن معجراً ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجراً .  
( القول الثالث ) أن المراد بآيات الله جملة المعجزات التي ظهرت على يد النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا القول قوله تعالى ( وأنتم تجهلون ) معناه أنكم إنما افرقتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الفدالة على صدقهم ، من حيث أن المعجزات مقام التصديق من الله تعالى فإذا شهدتم بأن المعجز إنما دل على صدق سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من هذا الوجه ، وأنتم تشهدون حصول هذا الوجه في حق محمد صلى الله عليه وسلم كان إصراركم على إنكار نبوته ورسالته مناقضاً لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على صدقهم .

قوله تعالى ( يا أهل الكتاب لم تلبسوا الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون ) .  
اعلم أن علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرقتان (إحداهما) أنهم كانوا يكفرون بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أنهم كانوا يعلمون بقلوبهم أنه رسول حق من عند الله والله تعالى ناهم عن هذه الحرفة في الآية الأولى ( وثانيتها ) أنهم كانوا يجهلون في إلقاء القضايا ، وفي إخفاء الدلائل والبيانات والله تعالى ناهم عن هذه الحرفة في هذه الآية الثانية ، فالقلم الأول مقام النواية والضلالة والمقام الثاني مقام الإغواء والإضلال ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرئ ( تلبسون ) بالتفديد ، وقرأ يحيى بن وثاب ( تلبسون ) بفتح الباء ، أي تلبسون الحق مع الباطل ، كقوله عليه السلام «كلبس ثوبين زور» وقوله .  
إنما هو بالمجد ارتدى وتأزرا

( المسألة الثانية ) اعلم أن الساعي في إخفاء الحق لا سبيل له إلى ذلك إلا من أحد وجهين :  
إما بإلقاء شبهة تدل على الباطل ، وإما بإخفاء الدليل الذي يدل على الحق ، وقوله ( لم تلبسوا الحق بالباطل ) إشارة إلى المقام الأول وقوله ( وتكتمون الحق ) إشارة إلى المقام الثاني أما ليس الحق بالباطل فإنه مجتمل ههنا وجوها ( أحدها ) تحريف التوراة ، فيخطئون المنزل بالمحرف ، عن الحسن وابن زيد ( وثانها ) إهم تواضعوا على إظهار الإسلام أول النهار ، ثم الرجوع عنه في آخر النهار ،

وَقَالَتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ ءَامَنُوا بِالَّذِي أُنْزِلَ عَلَى الَّذِينَ  
ءَامَنُوا وَجَهَ النَّهَارِ وَكَفَرُوا ءَاخِرَهُ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٣﴾

تفصيلاً للناس ، هن ابن عباس وقادة ( وثالثها ) أن يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنصف والصفة ويكون في التوراة أيضاً ما يرمي خلاف ذلك ، فيكون كالحكم والمتحاب فيلبسون على الصفاء أحد الأمرين بالآخر كما فعله كثير من المنصبة ، وهذا قول القاضي ( ورأيها ) أنهم كانوا يقولون محمداً معترف بأن موسى عليه السلام حق ، ثم إن التوراة دالة على إن شرع موسى عليه السلام لا ينسخ وكل ذلك لقاء للشبهات .

أما قوله تعالى ( وتكتمون الحق ) فالمراد أن الآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان الاستدلال بها مقتراً على التنكر والتأمل ، والقرم كانوا يجهلون في إخفاء تلك الالفاظ التي كان مجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما أن أهل البدعة في زماننا يسعون في أن لا يصل إلى عوامهم دلائل المحققين .

أما قوله ( وأنتم تعلمون ) ففيه جزؤه ( أحدها ) إنكم تعلمون أنكم إنما تعلمون ذلك عناداً وحسداً ( وثالثها ) ( وأنتم تعلمون ) أي أتمم أرباب العلم والمعرفة لا أرباب الجهل والخرافة ( وثالثها ) ( وأنتم تعلمون ) أن عقاب من يفعل مثل هذه الأفعال عظيم .

( المسألة الثالثة ) قال القاضي : قوله تعالى ( لم تكفرون ) و ( لم تلبسوا الحق بالباطل ) دال على أن ذلك فعلهم ، لأنه لا يجوز أن يخلفه فيهم ، ثم يقول : لم فلتهم ؟ وجوابه : أن الفعل يتوقف على الداعية فلك الداعية إن حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع ، وإن كان محدثها هو العبد افتقر إلى إرادة أخرى وإن كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما ألزمتوه علينا والله أعلم .

قوله تعالى ( وقالت طائفة من أهل الكتاب آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النار وكفروا آخره لعلهم يرجعون ) .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يلبسون الحق بالباطل أردف ذلك بأن حكى عنهم نوعاً واحداً من أنواع تلبسائهم ، وهو المذكور في هذه الآية وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) قول بعضهم لبعض ( آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار ) ويحتمل أن يكون المراد كل ما أنزل وأن يكون المراد بنص ما أنزل .

( أما الإحتمال الأول ) ففيه وجه ( الأول ) أن اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في

تفكيك منعه المسلمين في صحة الإسلام ، وهو أن يظهروا لصديق ما ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم من الترائع في بعض الأوقات ، ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه ، فإن الناس متى شاهدوا هذا التكذيب ، قالوا : هذا التكذيب ليس لأجل الحسد والتمناد ، وإلا لما آمنوا به في أول الأمر وإذا لم يكن هذا التكذيب لأجل الحسد والتمناد وجب أن يكون ذلك لأجل أنهم أهل الكتاب وقد تشكروا في أمره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التأمل التام ، والبحث الواقف أنه كذاب ، فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته ، وقيل : توأما اثنا عشر رجلا من أحبار يهود خيبر على هذا الطريق .

وقره (لعلمهم يرجعون) معناه أنا متى ألقينا هذه القصة فعلم أصحابه يرجعون عن دينه .  
(الوجه الثاني) بمقتضى أن يكون معنى الآية أن رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض تافقوا وأظهروا الوفاق للؤمنين ، ولكن بشرط أن تثبتوا على دينكم إذا خلونم ياخوانكم من أهل الكتاب ، فإن أمر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فوجوا الأيام معهم بالتفاق فربما ضل أمرهم واضل دينهم ويرجعوا إلى دينكم ، وهذا قول أبي مسلم الإصفهاني يدل عليه وجهان (الأول) أنه تعالى لما قال (إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا) أتبعه بقوله (بشر المنافقين) وهو بمنزلة قوله (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) (الثاني) أنه تعالى أتبع هذه الآية بقوله (ولا تؤمنوا إلا لأن تبع دينكم) فهذا يدل على أنهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه فكان قولهم (آمنوا وجه النهار) أمر بالتفاق .

(الوجه الثالث) قال الأصم : قال بعضهم لبعض إن كذبتموه في جميع ما جاء به فإن هراكم يملكون كذبكم ، لأن كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم له على الإنصاف لا على التناد فيقبلوا قولكم .

(الإحتمال الثاني) أن يكون قوله (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره) بعض ما أنزل الله والقاتلون هذا القول حلوله على أمر القبلة وذكروا فيه وجهين (الأول) قال ابن عباس : وجه النهار أوله ، وهو صلاة الصبح واكفروا آخره : يعني صلاة الظهر وتقريره أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي إلى بيت المقدس بعد أن قدم المدينة فصرح اليهود بذلك وطعموا أن يكون منهم ، فلما حوله الله إلى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كتب بن الأشراف وغيره (آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وجه النهار) يعني آمنوا بالقبلة التي صلى إليها صلاة الصبح فهي الحق ، واكفروا بالقبلة التي صلى إليها صلاة الظهر ، وهي آخر النهار ، وهي الكفر (الثاني) أنه لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك عليهم ، فقال بعضهم لبعض صلوا إلى الكعبة في أول النهار ، ثم اكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا إلى الصخرة لعلمهم يقولون إن أهل الكتاب أصحاب

وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَنْ تَبَعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنْ الْهَدَىٰ هَدَىٰ اللَّهُ أَن يُؤَيِّ  
أَحَدٌ مِّثْلَ مَا أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَاجُّوَكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ قُلْ إِنْ الْفَضْلَ يَدَّ اللَّهُ يُؤَيِّهِ  
مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٧٣﴾ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ  
الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

العلم فلو لا أهم عرفوا بطلان هذه القبة لما تركوها لحيث يرجعون عن هذه القبة .  
(المسألة الثانية) الفائدة في إخبار الله تعالى عن تراخيه عن هذه الحجة من وجوه (الأول)  
أن هذه الحجة كانت مخفية فيها بينهم ، وما أطلعوا عليها أحداً من الأجانب ، فلما أخبر الرسول عنها  
كان ذلك إخباراً عن النيب ، فيكون معجراً (الثاني) أنه تعالى لما أطلع المؤمنين على تراخيه عن  
هذه الحجة لم يحصل لهذه الحجة أثر في قلوب المؤمنين ، ولو لا هذا الإعلان لكان ربما أثرت هذه  
الحجة في قلب بعض من كان في إيمانه ضعف (الثالث) أن القوم لما انتصخوا في هذه الحجة صار  
ذلك رادعاً لهم عن الإقدام على أمثالها من الخيل والتليس .

(المسألة الثالثة) وجه النهار هو أوله ، والوجه في اللغة هو مستقبل كل شيء ، لأنه أول  
ما يرواه منه ، كما يقال لأول الثوب وجه الثوب ، روى ثعلب عن ابن الأعرابي: أتيت بوجه نهار  
وصدر نهار ، وشباب نهار ، أي أول النهار ، وأبعد الربيع بن زياد فقال :

من كان مسروراً بمقتل مالك فليأت نسوتنا بوجه نهار

ثم قال تعالى ( ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم قل إن الهدى هدى الله أن يؤتى أحد مثل  
ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم ، يختص برحمته  
من يشاء والله ذو الفضل العظيم ) .

اتفق المفسرون على أن هذا بقية كلام اليهود ، وفيه وجهان (الأول) المعنى : ولا تصدقوا  
إلا نبياً يقرر شرائع التوراة ، فأما من جاء بتغيير شيء من أحكام التوراة فلا تصدقه ، وهذا هو  
مذهب اليهود إلى اليوم ، وهل هذا التفسير تكون (اللام) في قوله ( إلا لمن تبع ) صلة زائدة فانه  
يقال صدقت فلاناً . ولا يقال صدقت لفلان ، وكون هذه اللام صلة زائدة جائز ، كقوله تعالى  
(ودف لكم) والمراد ردكم (والثاني) أنه ذكر قبل هذه الآية قوله ( آمنوا وجه النهار واكفروا  
آخره ) .

ثم قال في هذه الآية ( ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم ) أى لا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم ، كأنهم قالوا : ليس الغرض من الإتيان بذلك التلبس إلا بقاء أتباعكم على دينكم ، فالمنى ولا تأتوا بذلك الإيمان إلا لأجل من تبع دينكم ، فان مقصود كل واحد حفظ أتباعه وأتباعه على متابته .

ثم قال تعالى ( قل إن الهدى هدى الله ) قال ابن عباس رضى الله عنهما . معناه : الدين دين الله ومثله في سورة البقرة ( قل إن الهدى الله هو الهدى ) .

واعلم أنه لا بد من بيان أنه كيف صار هذا الكلام جواباً عما حكاه عنهم ؟ فقول : أما على الوجه الأول وهو قولهم لا دين إلا ما عليه ، فهذا الكلام إنما صلح جواباً عنه من حيث أن الهدى م عليه إنما تبع ديناً من جهة الله ، لأنه تعالى أمر به وأرشد إليه وأوجب الاقتداء له وإذا كان كذلك ، ففى أمر بعد ذلك بغيره ، وأرشد إلى غيره ، وأوجب الاقتداء إلى غيره كان نياً يجب أن يقع ، وإن كان مخالفاً لما تقدم ، لأن الدين إنما صار ديناً بحكمه ومعايته ، فحينما كان حكمه وجبت متابته ، ونظيره قوله تعالى جواباً لم من قولهم ( ما ولام من قبلهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والغرب ) معنى الجهات كلها لله ، فله أن يحول القبلة إلى أى جهة شاء ، وأما على الوجه الثانى فالمنى أن الهدى هدى الله ، وقد جئتكم به فلن ينفعكم فى دفعه هذا الكيد الضعيف .

ثم قال تعالى ( أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم عند ربكم ) .

واعلم أن هذه الآية من المشكلات الصعبة ، فقول هذا إما أن يكون من جملة كلام الله تعالى أو يكون من جملة كلام اليهود ، ومن جهة قولهم ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم . وقد ذهب إلى كل واحد من هذين الإحتالين قوم من المفسرين .

( أما الإحتال الأول ) فيه وجوه ( الأول ) قرأ ابن كثير أن يؤتى بعد الألف على الاستفهام والباقر بنفتح الألف من غير مد ولا استفهام ، فان أخذنا بقراءة ابن كثير ، فالوجه ظاهر وذلك لأن هذه الكلمة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى ( أن كان ذامال وبنيهم إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ) والمنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع ينكرون أتباعه ؟ ثم حذف الجواب للاختصار ، وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول التناوب لصاحبه ، وتمديه عليه ذنوبه بعد كثرة إحسانه إليه أمن فقه إحسانى إليك أمن إهاتى لك ؟ والمنى أمن أجل هذا فقلت ما فعلت ؟ ونظيره قوله تعالى ( أمن هو كائنات آناه الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجوا رحمة ربه ) وهذا الوجه سرى عن مجاهد وعيسى بن عمر أما قراءة من قرأ بقصر الألف من ( أن ) فقد يمكن أيضاً حملها على معنى الاستفهام كما قرئ . ( سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم ) بالله والقصر ، وكذا قوله ( أن كان ذامال وبنيهم ) قرئ بالمد والقصر ، وقال امرؤ القيس :



روح من الخلق لم يتسكروا ؟ وماذا عليك ولم تنتظر  
أراد أرواح من الخلق ؟ خفف الصبر عنهم ، وإذا ثبت أن هذه القراءة محتملة لمعنى الاستفهام  
كان التقدير ما شرحناه في القراءة الأولى .

( الوجه الثاني ) أن أولئك لما قالوا لا تباعهم : لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أمر الله تعالى  
بنبيه صلى الله عليه وسلم أن يقول لهم ( إن الهدى هدى الله ) فلا تنكروا ( أن يؤتى أحد ) سواكم  
من الهدى ( مثل ما أوتيتم ) ( أو يحاجوكم ) يعنى هؤلاء المسلمين بذلك ( عند ربكم ) إن لم قبلوا  
ذلك منهم ، أقصى ما في الباب إنه يقتصر في هذا التأويل إلى إضمار قوله فلا تنكروا لأن عليه دليلا  
وهو قوله ( إن الهدى هدى الله ) فانه لما كان الهدى هدى الله كان له تعالى أن يؤتیه من يشاء من  
عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الإنكار .

( الوجه الثالث ) إن الهدى اسم لبيان كقوله تعالى ( وأما بعد فدينهم فأستجروا المعنى على  
الهدى ) فقره ( إن الهدى ) مبتدأ وقوله ( هدى الله ) بدل منه وقوله ( أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم )  
غير باختيار حرف لا ، والتقدير : قل يا محمد لا شك أن بيان الله هو أن لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ،  
وهو دين الاسلام الذي هو أفضل الأديان وأن لا يحاجوكم يعنى هؤلاء اليهود عند ربكم في الآخرة  
لأنه يظهر لهم في الآخرة أنهم محقون وأنهم مظلون ، وهذا التأويل ليس فيه إلا أنه لابد من إضمار  
حرف ( لا ) وهو جائز كما في قوله تعالى ( أن تقتلوا ) أى أن لا تقتلوا .

( الوجه الرابع ) ( الهدى ) اسم ( هدى الله ) بدل منه ( أن يؤتى أحد ) غير والتقدير :  
إن هدى الله هو أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ، وعلى هذا التأويل فقوله ( أو يحاجوكم عند ربكم )  
لا بد فيه من إضمار ، والتقدير : أو يحاجوكم عند ربكم فيقتضى لكم عليهم ، والمعنى : أن الهدى هو  
ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به عندي قضيت لكم عليه ، وفي قوله ( عند ربكم )  
ما يدل على هذا الإضمار ولأن حكمه بكونه رباً لهم يدل على كونه راضياً عنهم وذلك معبر بأنه يحكم  
لهم ولا يحكم عليهم .

( والاحتمال الثاني ) أن يكون قوله ( أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ) من تمة كلام اليهود ، وفيه  
تقديم وتأخير ، والتقدير : ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أو يحاجوكم  
عند ربكم ، بل إن الهدى هدى الله ، وأن الفضل بيد الله ، قالوا . وللمنى لا تظهروا إيمانكم بأن  
يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا لأهل دينكم ، وأسروا تصديقكم ، بأن المسلمين قد أوتوا من كتب الله  
مثل ما أوتيتم ، ولا تقهروا إلا إلى أشياكم وخدم دون المسلمين لئلا يردم ثباتاً ودون المشركين  
لئلا يدعوم ذلك إلى الاسلام .

أما قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) فهو حذف على أن يؤتى، والضمير في يحاجوكم لأحد، لأنه في معنى الجمع بمعنى ولا تؤمنوا لنبي أتباعكم، إن المسلمين يحاجونكم يوم القيامة بالحق وينالونكم عند الله بالحجة، وعندي أن هذا التفسير ضعيف، وزياده من وجوه (الأول) إن جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلام كان أعظم من جدم في حفظ غير أتباعهم وأشياهم عنه، فكيف يليق أن يوصى بعضهم بضاً بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم عند أتباعهم وأشياهم، وأن يمتنعوا من ذلك عند الأجنبي؟ هذا في غاية البعد (الثاني) أن على هذا التقدير يخلل النظم ويقع فيه تقديم وتأخير لا يليق بكلام التفصيح (والثالث) إن على هذا التقدير لا بد من الحذف فإن التقدير: قل إن الهدى هدى الله وأن الفضل بيد الله، ولا بد من حذف (قل) في قوله (قل إن الفضل بيد الله) (الرابع) إنه كيف وقع قوله (قل إن الهدى هدى الله) فيما بين جزأى كلام واحد؟ فإن هذا في غاية البعد عن الكلام المستقيم، قال الثعالبي: يشتمل أن يكون قوله (قل إن الهدى هدى الله) كلام أمر الله نبيه أن يقول عند انتهاء الحكاية عن اليهود إلى هذا الموضع لأنه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولاً باطلاً لا جرم أدب رسوله صلى الله عليه وسلم بأن يقابله بقول حق، ثم يعود إلى حكاية تمام كلامهم كما إذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولاً فيه كفر، فيقول: عند بلوغه إلى تلك الكلمة آمنت بالله، أو يقول لا إله إلا الله، أو يقول تعالى الله ثم يعود إلى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى (قل إن الهدى هدى الله) من هذا الباب، ثم أتى بعده اتهام قول اليهود إلى قوله (أو يحاجوكم عند ربكم) ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بحاجتهم في هذا وتبليهم على بطلان قولهم، فقيل له (قل إن الفضل بيد الله) إلى آخر الآية.

(الإشكال الخامس) في هذه الوجوه: أن الإيمان إذا كان بمعنى التصديق لا يمتد إلى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لويد بل يقال: صدقت زيداً، فكان ينبغي أن يقال: ولا تؤمنوا إلا من تبع دينكم، وعلى هذا التقدير يحتاج إلى حذف اللام في قوله (لمن تبع دينكم) ويحتاج إلى إضمار الباء أو ما يجرى مجراها في قوله (أن يؤتى) لأن التقدير: ولا تصدقوا إلا من تبع دينكم، بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم؛ فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والإضمار وسوء النظم وفساد المعنى، قال أبو عل القاسمي: لا يبعد أن يجعل الإيمان على الإقرار فيكون المعنى: ولا تتروا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتهم إلا لمن تبع دينكم، وعلى هذا التقدير لا تكون اللام زائدة، لكن لا بد من إضمار حرف الباء أو ما يجرى مجراها على كل حال، فهذا حصل ما قيل في تفسير هذه الآية والله أعلم بمراده.

ثم قال تعالى (قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم).  
واعلم أنه تعالى حكى عن اليهود أمرين (أحدهما) أن يؤمنوا وجه التبار، ويكفروا آخره،

وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِطَارٍ يُؤَدُّ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ  
بِدِينَارٍ لَا يُؤَدُّ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا فِي

ليصير ذلك شبهة للسليين في صحة الإسلام .

فأجاب عنه بقوله ( قل إن الهدى هدى الله ) والمعنى : أن مع كمال هداية الله وقوة ياته لا يكون  
لهذه الشبهة الركيكة قوة ولا أثر ( والثاني ) أنه حتى عنهم أنهم استفكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتوا  
من الكتاب والحكم والنبوة .

فأجاب عنه بقوله ( قل إن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ) والمراد بالفضل الرسالة ، وهو في  
اللغة عبارة عن الزيادة ، وأكثر ما يستعمل في زيادة الإحسان ، والفاضل الزائد على غيره في  
خصال الخير ، ثم كثر استعمال الفضل لكل نفع قصد به فاعله الإحسان إلى الغير وقوله ( بيده )  
أى إنه مالك له قادر عليه ، وقوله ( يؤتيه من يشاء ) أى هو تفضل موقوف على مشيئته ، وهذا  
يدل على أن النبوة تحصل بالفضل لا بالاستحقاق ، لأنه تعالى جلسنا من باب الفضل الذى لفاعله  
أن يفعله وأن لا يفعله ، ولا يصح ذلك في المستحق إلا على وجه المجاز وقوله ( والله واسع عليم )  
مؤكد لهذا المعنى ، لأن كونه واسعا ، يدل على كمال القدرة ، وكونه عليما على كمال العلم ، فيصح منه  
لمكان القدرة أن يتفضل على أى عبد شاء بأى تفضل شاء ، ويصح منه لمكان كمال العلم أن لا يكون  
شئ من أفعاله إلا على وجه الحكمة والصواب .

ثم قال ( يختص برحمته من يشاء ) والله ذو الفضل العظيم ( وهذا كالتأكيده لما تقدم ، والفرق  
بين هذه الآية وبين ما قبلها أن الفضل عبارة عن الزيادة ، ثم إن الزيادة من جنس المزيد عليه ،  
فبين بقوله ( إن الفضل بيد الله ) إنه قادر على أن يؤتى بعض عبادته مثل ما آتاهم من المناصب العالية  
ويزيد عليها من جنسها ، ثم قال ( يختص برحمته من يشاء ) والرحمة المضافة إلى الله سبحانه أمر أعلى  
من ذلك الفضل ، فإن هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف وعلو الرتبة إلى أن لا تكون من جنس  
ما آتاهم ، بل تكون أعلى وأجل من أن تقاس إلى ما آتاهم ، ويحصل من مجموع الآيتين إنه لا نهاية  
لمراتب إعزاز الله وإكرامه لعباده ، وأن قصر إتمامه وإكرامه على مراتب معينة ، وعلى أشخاص  
معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة .

قوله تعالى ( ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك ومنهم من إن تأمنه بدينار  
لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في المؤمنين سبيل ويقولون : على الله

الْأَمِينِ سَيِّئٌ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ بَلَىٰ مَنْ أَوْفَىٰ  
بِعَهْدِهِ وَأَتَىٰ فَاِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٧٦﴾

الكذب وهم يعلمون ، بل من أوفى بعهده وأتى فإن الله يحب المتقين ( ) .

اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها من وجهين ( الأول ) أنه تعالى حكي عنهم في الآية المتقدمة أنهم ادعوا أنهم أدتوا من المناصب الدينية ، ما لم يوت أحد غيرهم مثله ، ثم إنه تعالى بين أن الحياة مستقيمة عند جميع أرباب الأديان ، وهم مصرون عليها ، فدل هذا على كذبهم ( والثاني ) أنه تعالى لما حكي عنهم في الآية المتقدمة فباغح أحوالهم فيما يتعلق بالأديان وهو أنهم قالوا ( لا تؤمنوا إلا نحن تبع دينكم ) حتى في هذه الآية بعض قبائح أحوالهم فيما يتعلق بمعاملة الناس ، وهو إصرارهم على الحياة والظلم وأخذ أموال الناس في القليل والكثير وهنا مسائل :

( المسألة الأولى ) الآية دالة على انقسامهم إلى قسمين : بعضهم أهل الإمانة ، وبعضهم أهل الحياة وفيه أقوال ( الأول ) أن أهل الإمانة منهم هم الذين أسدروا ، أما الذين بقوا على اليهودية فهم مصرون على الحياة لأن مذهبهم أنه يحمل لم يفل كل من عاقبهم في الدين وأخذ أموالهم وفظير هذه الآية قوله تعالى ( ليسوا بسواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله أناء الليل وهم يسجدون ) مع قوله ( منهم المؤمنون وأكثرم الفاسقون ) ( الثاني ) أن أهل الإمانة هم النصارى ، وأهل الحياة هم اليهود ، والدليل عليه ما ذكرنا ، أن مذهب اليهود أنه يحمل قتل الخالف ويحمل أخذ ماله بأي طريق كان ( الثالث ) قال ابن عباس : أودع رجل عبد الله بن سلام ألفاً ومائتي أوقية من ذهب فأدى إليه ، وأودع آخر فتخاصم بن طائوراء ديناراً فخلعه فنزلت الآية .

( المسألة الثانية ) يقال أمته بكذا وحل كذا ، كما يقال مررت به وعليه ، فعني الباء الصاق الإمانة ، ومعنى : حل استملاء الإمانة ، فمن أوفى على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى المتصق به لقربه منه ، واتصاله بصفته وحياته ، وأيضاً صار المودع كالمستحل على تلك الإمانة والمستولى عليها ، فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلمة العبايرتين ، وقيل إن معنى قولك أمتك دينار أي ونقت بك فيه ، وقولك أمتك عليه ، أي جعلتك أميناً عليه وحافظه .

( المسألة الثالثة ) المراد من ذكر القططار والدينار هنا العدد الكثير والعدد القليل ، يعني إن فهم من هو في غاية الإمانة حتى لو أوفى على الأموال الكثيرة أدى الإمانة فيها ، ومنهم من هو في غاية الحياة حتى لو أوفى على الشيء القليل ، فإنه يجر في الحياة ، وفظيره قوله تعالى ( وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إسداناً قططاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ) وحل هذا الوجه ،

فلا حاجة بنا إلى ذكر مقدار القطار وذكر ما فيه وجوها ( الأول ) إن القطار ألف مائتا أوقية قالوا : لأن الآية نزلت في عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش ألفاً ومائتي أوقية من الذهب فردّه ولم يخف فيه ، فهذا يدل على القطار هو ذلك المقدار ( الثاني ) روى عن ابن عباس إنه ملء جلد ثور من المال ( الثالث ) قيل القطار هو ألف ألف دينار أو ألف ألف درهم ، وقد تقدم القول في تفسير القطار .

( المسألة الرابعة ) فراحمة وعاصم في رواية أبي بكر ( يؤده ) يسكون الهاء ، وروى ذلك عن أبي عمرو ، وقال الزجاج : هذا خطأ من الراوي عن أبي عمرو كما غلط في ( بارئكم ) يسكان الهمة وإنما كان أبو عمرو يختلس الحركة ، واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بأن قال : الجواز ليس في الهاء وإنما هو فيها قبل الهاء والهاء اسم المكني والأسماء لا تجزم في الوصل ، وقال القراء : من العرب من يحرم الهاء إذا تحرك ما قبلها . فيقول : ضربته ضرباً شديداً كما يسكنون ( ميم ) أنتم وقنم وأصلها الرفع ، وأنفذ :

لما رأى أن لادعه ولا شيع

وروى أيضاً باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء ، وروى بإشباع الكسرة في الهاء وهو الأصل .

ثم قال تعالى ( ومنهم من إن تأتته بديتار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائماً ) وفيه مسائلتان : ( المسألة الأولى ) في لفظ ( القائم ) وجهان : منهم من حمله على حقيقته ، قال السدي : يعني إلا ما دمت قائماً على رأسه بالإجتماع معه والملازمة له ، والمعنى : أنه إنما يكون معترفاً بما دفعت إليه ما دمت قائماً على رأسه ، فإن أنظرت وأخرت أنكرك ، ومنهم من حمل لفظ ( القائم ) على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها ( الأول ) قال ابن عباس المراد من هذا القيام الإلتصاح والخصومة والتفاضي والمطالبة ، قال ابن تينية : أصله أن المطالب لشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه ، دليل قوله تعالى ( أمة قائمة ) أي حاملة بأمر الله غير تاركة ، ثم قيل : لكل من واطب على مطالبة أمر أنه قام ، وإن لم يكن ثم قيام ( الثاني ) قال أبو علي الفارسي : القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات ، وذكرنا ذلك في قوله تعالى ( يقيمون الصلاة ) ومنه قوله ( ديناً قيباً ) أي دائماً ثابتاً لا يتغير فني قوله ( إلا ما دمت عليه قائماً ) أي دائماً ثابتاً في مطالبتك إياه بذلك المال .

( المسألة الثانية ) يدخل تحت قوله ( من إن تأتته بديتار ) و ( بديتار ) العيين والدين ، لأن الإنسان قد يأمن بخيره على الودعة وعلى المباينة وعلى المفارقة وليس في الآية ما يدل على التبيين والمقتول عن ابن عباس إنه حمله على المباينة ، فقال منهم من تبايه بمن القطار فيؤده إليك ومنهم من تبايه بمن الدينار فلا يؤده إليك وتقلنا أيضاً أن الآية نزلت في أن رجلاً أودع مالا كثيراً

عند عبد الله بن سلام ، ومالا قليلا عند فتاح بن حازوراء ، فخان هذا اليهودي في القليل ، وجحد الله بن سلام أدى الإمامة ، فثبت أن القنط محتمل لكل الانقسام .

ثم قال تعالى ( ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ) ولعلنا إن ذلك الإستحلال والحياة هو بسبب أنهم يقولون ليس علينا فيها أصبتنا من أموال العرب سبيل . وهنا مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكروا في السبب الذي لأجله اعتقد اليهود هذا الإستحلال وجوها ( الأول ) أنهم مبالغون في التعصب لدينهم ، فلا جرم يقولون : يصل قتل المخالف ويصل أخذ ماله بأي طريق كان وروى في الخبر أنه لما نزلت هذه الآية قال عليه السلام « كذب أعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية إلا وهو تعدد قدي ، إلا الإمامة فانها مؤداة إلى الله والفاجر » ( الثاني ) أن اليهود قالوا ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) والحق لنا عبيد فلا سبيل لأحد علينا إذا أكلنا أموال عبيدنا ( الثالث ) أن اليهود إنما ذكروا هذا الكلام لا مطلقا لكل من خالفهم ، بل للعرب الذين آمنوا بالرسول صلى الله عليه وسلم ، وروى أن اليهود بايعوا رجالات الجاهلية فلما أسلموا طالبوهم بالأموال فقالوا : ليس لكم علينا حق لأنكم تركتم دينكم ، وأقول : من المحتمل أنه كان من مذهب اليهود أن من انتقل من دين باطل إلى دين آخر باطل كان في حكم المرتد ، فهم وإن اعتقدوا أن العرب كفار إلا أنهم لما اعتقدوا في الإسلام أنه كفر حكموا على العرب الذين أسلموا بالردة .

( المسألة الثانية ) نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والإلزام . قال تعالى ( ما على المحسنين من سبيل ) وقال ( ولن يصل الله الكافرين على المؤمنين سبيلا ) وقال ( ولن اتعصر بعد ظله فأولئك ما عليهم من سبيل إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ) .

( المسألة الثالثة ) ( الأيم ) منسوب إلى الأيم ، وصح النبي صلى الله عليه وسلم أمياً قيل لأنه كان لا يكتب وذلك لأن الأيم أصل الشيء فمن لا يكتب فقد نفي على أصله أن لا يكتب ، وقيل : نسب إلى مكة وهي أم القرى .

ثم قال تعالى ( ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ) وفيه وجوه ( الأول ) أنهم قالوا : إن جواز الحياة مع المخالف المذكور في التراء وكانوا أكاذيب في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيائته أعظم وجرمه أخش ( الثاني ) أنهم يعلمون كون الحياة محرمة ( الثالث ) أنهم يعلمون ما على الخائن من الإثم .

ثم قال تعالى ( بل من أوفى بعهده وأتى بآن الله يحب المتقين ) .

اعلم أن في ( بل ) وجهين ( أحدهما ) أنه لمجرد نفي ما قبله . وهو قوله ( ليس علينا في الأميين سبيل ) فقال الله تعالى راداً عليهم ( بل ) عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج ، قال : وعدي وقتب انقسام على ( بل ) وبسبب استئناف ( والثاني ) أن كلمة ( بل ) كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر

إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٧

يذكر بعده، وذلك لأن قولهم: ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم: نحن أجد الله تعالى، فذكر الله تعالى أن أهل الوفاء بالمهد والتقى هم الذين يهتدون بهتد الله تعالى لا غيرهم، وعلى هذا الوجه فإنه لا يحسن الوقف على (يل) وقوله (من أوفى بهتده) معنى الكلام في معنى الوفاء بالمهد والضمير (في بهتده) يجوز أن يهتد على اسم (الله) في قوله (ويقولون على الله الكذب) ويجوز أن يهتد على (من) لأن المهد مصدر فيضاف إلى المفعول وإلى الفاعل وهما سؤالان:

(السؤال الأول) يتقدير (أن) يكون الضمير عائداً إلى الفاعل وهو (من) فإنه يحتمل أنه لو وفى أهل الكتاب يهودهم وتركوا الحياة، فإنهم يكتسبون حبة الله تعالى.

(الجواب) الأمر كذلك، فإنهم إذا أوفوا بالمهد أوفوا أول كل شيء بالمهد الأعظم، وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الإيمان بحمد صلى الله عليه وسلم، ولو اتقوا الله في ترك الحياة، لا تقوه في ترك الكذب على الله، وفي ترك تحريف التوراة.

(السؤال الثاني) أين الضمير الراجع من الجواب إلى (من)؟

(الجواب) حرم المتن من قام مقام وجوع الضمير.

واعلم أن هذه الآية دالة على تنظيم أمر الوفاء بالمهد، وذلك لأن الطاعات محصورة في أمرين التنظيم لأمر الله، والشفقة على خلق الله، فالوفاء بالمهد مشتمل عليهما معاً، لأن ذلك سبب لمنفعة الخلق، فهو شفقة على خلق الله، ولما أمر الله به، كان الوفاء به تنظيماً لأمر الله، فثبت أن العبادة مشتملة على جميع أنواع الطاعات والوفاء بالمهد، كما يمكن في حق الغير يمكن أيضاً في حق النفس لأن الواو يهتد النفس هو الائق بالطاعات والتارك للمحرمات، لأن عند ذلك تقود النفس بالشراب وتبعد عن العقاب.

قوله تعالى (إن الذين يهتدون بهتد الله وأيمانهم ثمنًا قليلاً أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكّيهم ولهم عذاب أليم) اعلم أن في تلقى هذه الآية بما قبلها وجوهاً (الأول) أنه تعالى لما وصف اليهود بالحياة في

أموال الناس ، ثم من المعلوم أن الحياة في أموال الناس لا تمشي إلا بالإيمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الآية هذه الآية المشتقة على وعيد من يقدم على الإيمان الكاذبة ( الثاني ) أنه تعالى لما حكى عنهم أ.م. ( يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ) ولا شك أن عهد الله على كل مكلف أن لا يكذب على الله ولا يخون في دينه ، لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك ( الثالث ) أنه تعالى ذكر في الآية السابقة خيانتهم في أموال الناس ، ثم ذكر في هذه الآية خيانتهم في عهد الله وخيانتهم في تعظيم أسمائه حين يملفون بها كذبا ، ومن الناس من قال : هذه الآية ابتداء كلام مستقل بنفسه في المنع من الإيمان الكاذبة ، وذلك لأن القبط حام الروايات الكثيرة دلت على أنها إنما نزلت في أقوام أقدموا على الإيمان الكاذبة ، وإذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وإنه غير مخصوص باليهود ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلفت الروايات في سبب النزول ، فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله أحوالهم في الآيات المتقدمة ، ومنهم من خصها بنهرهم . أما الأول ففيه وجهان ( الأول ) قال عكرمة إنها نزلت في أخبار اليهود ، كتبوا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيره وحلفوا بأنه من عند الله لتلايقوتهم الرشا ، واحتج هؤلاء بقوله تعالى في سورة البقرة ( وأولوا يهودى أوف يهودكم ) ( الثاني ) أنها نزلت في ادعائهم أنه ( ليس علينا في الأميين سبيل ) كتبوا بأيديهم كتابا في ذلك وحلفوا أنه من عند الله وهو قول الحسن .

( وأما الاحتمال الثاني ) ففيه وجه ( الأول ) أنها نزلت في الأشعث بن قيس ، وخصمه له في أرض ، اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال للرجل « أقم بينك » فقال الرجل : ليس لي بينة فقال للأشعث « فليكن البين » فهم الأشعث بالبين فأرسل الله تعالى هذه الآية فنكل الأشعث عن البين ورد الأرض إلى الخصم واعترف بالحق ، وهو قول ابن جرير ( الثاني ) قال مجاهد : نزلت في رجل حلف بيننا فاجرة في تنقيق سلمت ( الثالث ) نزلت في جدهان وامرى القيس اختصما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم في أرض ، فتوجه البين على امرئ القيس ، فقال : أنظرنى إلى الغد ، ثم جاء من الغد وأقر له بالأرض ، والأقرب الحل على الكل .

قوله ( إن الذين يعترفون عهد الله ) يدخل فيه جميع ما أمر الله به ويدخل فيه ما نصب عليه الأدلة ويدخل فيه المواثيق المأخوذة من جهة الرسول ، ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه ، لأن كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الرقاب به .

قال تعالى ( ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ) الآية وقال ( وأولوا بالهدى إن العهد



كان مستولاً ) وقال ( يوفون بالنذر ) وقال ( من للمؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ) وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشراء ، وذلك لأن المشتري يأخذ شيئاً ويعطي شيئاً فشكل واحد من للمعنى والمأخوذ ثمن للآخر ، وأما الإتيان طامعاً معلوم وهو الحلف الذى يؤكد بها الإنسان خبره من وعد ، أو وعيد ، أو إنكار ، أو إثبات .

ثم قال تعالى ( أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم يوم القيامة ولا يزكهم ولهم عذاب أليم ) واعلم أنه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشراء بمبدأ الله والإيمان ثمناً قليلاً ، خمسة أنواع من الجزاء أربعة منها في بيان صيورتهم محرومين عن الثواب ( والخامس ) في بيان وقوعهم في أشد العذاب ، أما المنع من الثواب فاعلم أن الثواب عبارة عن المنفعة الخاصة للقروءة بالتعظيم .

( فالأول ) وهو قوله ( أولئك لا خلاق لهم في الآخرة ) إشارة إلى حرمانهم عن منافع الآخرة ( وأما الثلاثة الباقية ) وهو قوله ( ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم ) فهو إشارة إلى حرمانهم عن التعظيم والإعزاز .

( وأما الخامس ) وهو قوله ( ولهم عذاب أليم ) فهو إشارة إلى العقاب ، ولما نهبت لهذا القريب فلتشكل في شرح كل واحد من هذه الخمسة :

( أما الأول ) وهو قوله ( لا خلاق لهم في الآخرة ) فالمعنى لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها واعلم أن هذا العموم مشروط بإجماع الأمة بعدم التوبة ، فانه إن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع وعلى مذهبتنا مشروط أيضاً بعدم العقوبة فانه تعالى قال ( إن الله لا يغير أن يشرك به ويفتر مادون ذلك لمن يشاء ) .

( وأما الثانى ) وهو قوله ( ولا يكلمهم الله ) ففيه سؤال ، وهو أنه تعالى قال ( فوريك أنسأتهم أجمعين مما كانوا يعملون ) وقال ( فأنسأت الذين أرسل إليهم ولنسأت المرسلين ) فكيف اجمع بين هاتين الآيتين ، وبين تلك الآية ؟ قال التفتال في الجواب : المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم ، لأن من منع غيره كلامه في الدنيا ، فأنما ذلك بسخط الله عليه وإذا سخط الله على إنسان لم يذكره بالجيل ثبت أن هذه الكلمات كنايةات عن شدة الغضب نفوذ باقته منه . وهذا هو الجواب الصحيح ، ومنهم من قال : لا يبعد أن يكون إسماع الله جل جلاله أولاده كلامه بنير سفير تشريفاً حالياً يختص به أولاده ، ولا يكلم هؤلاء الكفرة والفاسق ، وتكون المحاسبة معهم بكلام الملائكة ومنهم من قال . معنى هذه الآية أنه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم ويفهمهم والممتد هو الجواب الأول .

وَأَنَّ مِنْهُمْ لَفِرْقًا يَلْعَنُ السَّيِّئُ بِالْكِتَابِ لَتَحْسِبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ  
وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ  
وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٧٨٠

(وأما الثالث) وهو قوله تعالى (ولا ينظر إليهم) فالمراد أنه لا ينظر إليهم بالإحسان، يقال فلان لا ينظر إلى فلان، والمراد به نفي الاعتداد به وترك الإحسان إليه، والسبب لهذا المجاز أن من اعتد بالإنسان التفت إليه وأعاد نظره إليه مرة بعد أخرى، فلهذا السبب صار نظر الله عبارة عن الاعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثم نظر، ولا يجوز أن يكون المراد من هذا النظر الرؤية، لأنه تعالى يرأى كما يرى غيرهم، ولا يجوز أن يكون المراد من النظر تغليب الحدقة إلى جانب الرقبة الجسدي لأن هذا من صفات الأجسام، وتعالى لأنها من أن يكون جسماً، وقد احتج المخالف بهذه الآية على أن النظر المقرون بحرف (إلى) ليس للرؤية وإلا لزم في هذه الآية أن لا يكون الله تعالى رايماً لهم وذلك باطل.

(وأما الرابع) وهو قوله (ولا يذكهم) ففيه وجه (الأول) أن لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها (والثاني) لا يذكهم أى لا يثني عليهم كما يثني على أوليائه الأذكياء والتزكية من المذكي للعاهد مدح منه له.

واعلم أن تزكية الله عباده قد تكون على السنة الملائكة كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم صبحي الدار) وقال (وتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن أولياؤكم في الحياة الدنيا وفي الآخرة) وقد تكون بفرد واسطة، أما في الدنيا فكقولهم (التائبون العابدون) وأما في الآخرة فكقولهم (سلام قولاً من رب رحيم).

(وأما الخامس) وهو قوله (ولم عذاب إليهم) فاعلم أنه تعالى لما بين حرماتهم من الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المولم.

قوله تعالى (وإن منهم لفرقة بلعون السَّيِّئُ بِالْكِتَابِ لَتَحْسِبُوهُ مِنَ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكُذْبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ). اعلم أن هذه الآية تدل على أن الآية المتقدمة نازلة في اليهود بلاشك لأن هذه الآية نازلة في حق اليهود وهي مبطورة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الآية المتقدمة نازلة في اليهود أيضاً

واعلم أن ( ألى ) عبارة عن عطف الشيء ورده عن الإستقامة إلى الاعوجاج ، يقال : لويت يده ، والتوى الشيء إذا اعرج والتوى فلان على إذا غير أخلاجه عن الاستواء إلى ضده ، ولوى لسانه من كذا إذا غيره ، ولوى فلاناً عن رأيه إذا أماله عنه . وفي الحديث : «لِى الْوَاحِدُ ظِلْمٌ» وقال تعالى (وراعنا لياً بالسفهم وطننا فى الدين) .

إذا عرفت هذا الأصل ففى تأويل الآية وجوه ( الأول ) قال الفغال رحمه الله قوله ( بلوون ألسنهم ) معناه وأن يعمدوا إلى القفظة فيحرفونها فى حركات الإعراب تحريفاً يتغير به المعنى ، وهذا كثير فى لسان العرب فلا يمد مثله فى العبرانية ، فلما ضلوا مثل ذلك فى الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى ( بلوون ألسنهم ) وهذا تأويل فى غاية الحسن ( الثانى ) نقل عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال : إن النصار الذين لا يحكمهم الله القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتاباً شوشوا فيه نعمت محمد صلى الله عليه وسلم وخطبوه بالكتاب الذى كان فيه نعمت محمد صلى الله عليه وسلم ثم قالوا ( هذا من عند الله ) .

إذا عرفت هذا فنقول : إن لى اللسان ثلثه بالتشديد والتضعف والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل على الساقط فما لم يعيها ولم يعبر عنها بالقراءة ، والعرب تفرق بين ألفاظ المسح والقدم فى الشيء الواحد ، فيقولون فى المسح : خطيب مصقع ، وفى الادم : مكنار ترقل .

فقوله ( وإن منهم لفرقة بلوون ألسنهم بالكتاب ) المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل ، وهو الذى ذكره الله تعالى فى قوله ( فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ) ثم قال ( وما هو من الكتاب ) أى وما هو الكتاب الحق المنزل من عند الله ، فى ههنا سؤالان : ( السؤال الأول ) إلى ما يرجع الضمير فى قوله ( لتصوبوه ) ؟ . ( الجواب ) إلى ما دل عليه قوله ( بلوون ألسنهم ) وهو المحرف .

( السؤال الثانى ) كيف يمكن إدخال التحريف فى التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس ؟ . ( الجواب ) لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل ، يجرؤ عليهم التواطؤ على التحريف ، ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكناً ، والأصوب عندى فى تفسير الآية وجه آخر وهو أن الآيات الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كان يحتاج فيها إلى تدقيق النظر وتأمل القلب ، والقوم كانوا يوردون عليها الأسئلة المشوشة والاعتراضات الخاطئة فكانت تصير تلك الدلائل مشككة على السامعين ، واليهود كانوا يقولون : مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم ، فكان هذا هو المراد بالتحريف وعلى الألسنة وهذا مثل ما أن الحق فى زماننا إذا استدلت بآية من كتاب الله تعالى ، فالميل يورد عليه الأسئلة والفتنات ويقول : ليس

مراد الله ما ذكرت ، فكذا في هذه الصورة .

ثم قال تعالى ( ويقولون هو من عند الله ) وأعلم أن من الناس من قال : إنه لا فرق بين قوله (تحيوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وكرر هذا الكلام بلفظين مختلفين لأجل التأكيد ، أما المحققون فقالوا : المغاربة حاصلة ، وذلك لأنه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله ، فإن الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب ، وتارة بالسنة ، وتارة بالإجماع ، وتارة بالقياس والكل من عند الله .

قوله (تحيوه من الكتاب وما هو من الكتاب) هذا نفي خاص ، ثم عطف عليه النفي العام فقال (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) وأيضاً يجوز أن يستكون المراد من الكتاب التوراة ، ويكون المراد من قولهم : هو من عند الله ، أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل أشعياء ، وأرميا ، وحبقوق ، وذلك لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله كانوا متعديين ، فإن وجدوا قوماً من الأغيار واليه الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك الحرف إلى أنه من التوراة ، وإن وجدوا قوماً مثلاً أذكيا دعوا أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين جاؤا بعد موسى عليه السلام ، واحتج الجاني والكسبي به على أن فعل البند غير عطلق له تعالى قالاً : لو كان في اللسان بالتحريف والكذب خلقاً له تعالى لصدق اليهود في قولهم : إنه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى : إنه ليس من عند الله ، وذلك لأنهم أسأفوا إلى الله ما هو من عنده ، والله ينفي عن نفسه ما هو من عنده ، ثم قال : وكفى خزيًا لقوم يعملون اليهود أولى بالصدق من الله قال : ليس لأحد أن يقول المراد من قولهم (تحيوه من الكتاب وما هو من الكتاب) وبين قوله (ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله) فرق ، وإذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف ، وأجاب الكسبي عن هذا السؤال أيضاً من وجهين آخرين (الأول) أن كون المخلوق من عند الخالق أوكد من كون المأمور به من عند الأمر به ، وحمل الكلام على الوجه الآخرى أولى (والثاني) أن قوله (وما هو من عند الله) نفي عطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه ، فوجب أن لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم .

(والجواب) أما قول الجاني لو حملنا قوله تعالى (ويقولون هو من عند الله) على أنه كلام الله لزم التكرار ، فجزى ما ذكرنا أن قوله (وما هو من الكتاب) معناه أنه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكاية تعالى ثابتاً بقول الرسول أو بطريق آخر فلا قال (وما هو من عند الله) ثبت نفي كونه حكاية تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار .

(وأما الوجه الأول) من الوجهين الذين ذكرهما الكسبي لجزاؤه ، أن الجواب لأبد وأن يكون متعلّقاً على السؤال ، والقوم ما كانوا في ادعاء أن ما ذكره وفطره خلق الله تعالى ، بل كانوا :

مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ  
كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ  
الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ ٧٩ ، وَلَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا الْمَلَائِكَةَ  
وَالنَّبِيِّينَ أَرْبَابًا أَيَأْمُرُكُمْ بِالْكُفْرِ بَعْدَ إِذْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ٨٠ .

يعنون أنه حكم الله وتعالى في كتابه .

فوجب أن يكون قوله ( وما هو من عند الله ) حائماً إلى هذا المعنى لا إلى غيره ، وبهذا الطريق  
يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله أعلم .

ثم قال تعالى ( ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون ) والمعنى أنهم يتعمدون ذلك الكذب  
مع العلم .

وأعلم أنه إن كان المراد من التحريف تغيير ألفاظ التوراة ، وإعراب ألفاظها ، فالتعمدون عليه  
يجب أن يكونوا طائفة يسره مجوز التواطؤ منهم على الكذب وإن كان المراد منه تشويش دلالة  
تلك الآيات على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب إلقاء الشكوك والغشبات في وجوه الاستدلالات  
لم يعمد إطباق الحلق الكشع عليه والله أعلم .

قوله تعالى ( ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً  
لي من دون الله ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون ، ولا يأمركم  
أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً أيأمركم بالكفر بعد إذا أنتم مسلمون ) .

أعلم أنه تعالى لما بين أن عادة علماء أهل الكتاب التحريف والتبديل أنبه بما يدل على أن  
من جملة ما حفره ما زعموا أن عيسى عليه السلام كان يدعى الإلهية ، وأنه كان يأمر قومه بعبادته  
فلذا قال ( ما كان لبشر ) الآية ، وهنا مسائل :

( المسألة الأولى ) في سبب نزول هذه الآية وجوه ( الأول ) قال ابن عباس : لما قال اليهود  
هو ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله نزلت هذه الآية ( الثاني ) قيل إن أبا رافع القرظي  
من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم : أتريد أن نعبدك  
وتنخذك رباً ، فقال عليه الصلاة والسلام : معاذ الله أن نعبد غير الله أو أن نأمر بنهر عبادة الله

فما بذلك يمتنع ، ولا بذلك أمرني ، فزلت هذه الآية (الثالث) قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض ، أفلا تسجد لك ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : لا ينبغي لأحد أن يسجد لأحد من دون الله ، ولكن أكرموا نبيكم واحرفوا الحق لأمله . (الرابع) أن اليهود لما ادعوا أن أحداً لا ينال من درجات الفضل والمثولة ما نالوه ، فآله تعالى قال لهم : إن كان الأمر كما قلتم ، وجب أن لا تهتفئوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب أن تأمروا الناس بالطاعة لله والانتفاء لتكاليفه وحجتكم يلزمكم أن تحثوا الناس على الإقراء بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك ، وهذا الوجه يحتمله لفظ الآية فإن قوله (ثم يقول الناس كونوا جاداً لي من دون الله) مثل قوله (أخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في المراد بقوله (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة) ثم يقول الناس كونوا جاداً لي من دون الله (على وجه الأول) قال الأصم : معناه ، أنهم لو أرادوا أن يقولوا ذلك لنتهم الدليل عليه قوله تعالى (ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين) قال (لقد كدت تركن إليهم شيئا قليلا إذا لأذقناك ضعف الحياة و ضعف الممات) (الثاني) أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام موصوفون بصفات لا يحسن مع تلك الصفات ادعاء الإلهية والربوبية منها أن الله تعالى آتاهم الكتاب والوحى وهذا لا يكون إلا في النفوس الطاهرة والأرواح الطيبة ، كما قال الله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وقال (ولقد اخترناهم على علم على العالمين) وقال الله تعالى (الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس) والنفس الطاهرة يتمتع أن يصدر عنها هذه الدعوى ، ومنها أن إتياء النبوة لا يكون إلا بعد كمال العلم وذلك لا ينبع من هذه الدعوى ، وبالجملة فثلاثان قوتان : نظرية وعملية ، ومالم تكن القوة النظرية كاملة بالمعوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الأخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحى والنبوة ، وحصول الكالات في القوة النظرية والعملية يمنع من مثل هذا القول والاعتقاد ، (الثالث) أن الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة إلا إذا علم منه أنه لا يقول مثل هذا الكلام (الرابع) أن الرسول ادعى أنه يبلغ الأحكام عن الله تعالى ، واحتج على صدقه في هذه الدعوى فلو أمرهم بعبادة نفسه غلبت بطل دلالة المسجرة على كونه صادقا ، وذلك غير جائز ، وأعلم أنه ليس المراد من قوله (ما كان لبشر) ذلك أنه يحرم عليه هذا الكلام لأن ذلك محرم على كل الخلق ، وظاهر الآية يدل على أنه إنما لم يكن له ذلك لأنه لا يعلم أن الله آتاه الكتاب والحكم والنبوة ، وأيضاً لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيباً للتمسارى في ادعائهم ذلك على المسيح عليه السلام لأن من ادعى على رجل ضلأ فقليل له إن فلان لا يعلم له أن يفعل ذلك لم يكن تكذيباً له فيما ادعى عليه وإنما أراد في ادعائهم أن عيسى عليه السلام قال لهم : اختلفون إنما

من دون الله قالوا إذن ما قدمناه ، ونظيره قوله تعالى ( ما كان له أن يتخذ من ولد ) على سبيل  
التي لذلك من نفسه ، لا لعل وجه التحريم والحظر ، وكذا قوله تعالى ( ما كان لبي أن يفل )  
والمراد النبي لا النبي واهل أهله .

( المسألة الثالثة ) قوله ( أن يؤيه الله الكتاب والحكم والنبوة ) إشارة إلى ثلاثة أشياء  
ذكرها على ترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن الكتاب السامى يؤزل أولاً ثم إنه يحصل في عقل  
النبي فهم ذلك الكتاب وإليه الإشارة بالحكم ، فإن أهل الفقه والتفسير اتفقوا على أن هذا الحكم  
هو العلم ، قال تعالى ( وآتيناه الحكم صيباً ) يعنى العلم والفهم ، ثم إذا حصل فهم الكتاب ، لم يتبد  
يبلغ ذلك إلى الخلق وهو النبوة فما أحسن هذا الترتيب .

ثم قال تعالى ( ثم يقول الناس كونوا جباراً لى من دون الله ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) القراءة الظاهرة ، ثم يقول بنصب اللام ، وروى عن أبي عمرو وبرصها ،  
أما النصب فملى تقدير : لا تمتنع النبوة وهذا القول ، والمعامل فيه ( أن ) وهو مطلق عليه معنى  
ثم أن يقول وأما الرض فملى الاستكشاف .

( المسألة الثانية ) حكى الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال في قوله تعالى ( كونوا  
جباراً لى ) إنه لغة مريئة يقولون للعبيد جباراً .

ثم قال ( ولكن كونوا ربانيين ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في هذه الآية إخبار ، والتقدير : ولكن يقولوا ، لم كونوا ربانيين فأضمر  
القول على حسب مذهب العرب في جواز الإخبار إذا كان في الكلام ما يدل عليه ، ونظيره قوله  
تعالى ( وأما الذين أسودت وجوههم أ كفرتم بما دأبواكم ) أى يقال لهم ذلك .

( المسألة الثانية ) ذكرها في تفسير ( الرباني ) أقوالاً ( الأولى ) قال سيوطي : الرباني المنسوب  
إلى الرب ، بمعنى كونه عالماً به ، ومواطئاً على طاعته ، كما يقال : رجل إلى إذا كان مقبلاً على  
معرفة الإله وطاعته وزيادة الألف والنون فيه دلالة على كمال هذه الصفة ، كما قالوا : شعرائ  
ولحيان ورباني إذا وصف بكثرة الشعر وطول الحية وظلف الرقة ، فإذا نسبوا إلى الشعر قالوا :  
شعري وإلى الرقة رقي وإلى الحية لحي ( والثاني ) قال المبرد ( الربانيون ) أبواب العلم وأحدهم  
رباني ، وهو الذي يرب العلم ويرب الناس أى : يعلمهم ويصلحهم ويقوم بأمرهم ، فالألف والنون  
للبيان كما قالوا : ريان وصلفان وشبان وهران ، ثم ضمت إليه ياء النسبة كما قيل : لحيان ورباني  
قال الواحدى : فملى قول سيوطي الرباني : منسوب إلى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب  
وطاعته ، وعلى قول المبرد ( الرباني ) مأخوذ من القرية ( الثالث ) قال ابن زيد : الرباني . هو  
الذى يرب الناس ، فالربانيون هم ولاة الأمة والعلماء ، وذكر هذا أيضاً في قوله تعالى ( لولا بنهام

الربانيون والإخبار) أى الولاة والعلماء وحماة الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الآية على هذا التقدير: لا أدهوكم إلى أن تكونوا جباراً لى ، ولكن أدهوكم إلى أن تكونوا ملوكاً وعلماء باستعمالكم أمر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته ، قال الثفال رحمه الله : وبمحمل أن يكون الولى سعى ربانياً ، لأنه يطاع كالرب تعالى ، فنسب إليه (الرابع) قال أبو حبيدة أحسب أن هذه الكلمة ليست بمرية إنما هى عبرانية ، أو سريانية ، وسواء كانت حرية أو عبرانية ، فهى تدل على الإنسان الذى علم وعمل بما علم ، واشتغل بتعليم طرق الخير .

ثم قال تعالى ( بما كنتم تعلمون الكتاب ) بما كنتم تدرسون ( وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) فى قوله ( بما كنتم تعلمون الكتاب ) قراءة ثان ( إحداها ) ( تعلمون ) من العلم ، وهى قراءة عبد الله بن كثر ، وأبو عمرو ، ونافع ( والثانية ) ( تعلمون ) من التعليم وهى قراءة الباقرين من السبعة وكلاهما صواب ، لأنهم كانوا يعلمونه فى أنفسهم ويعلمونه غيرهم ، واحتج أبو عمرو على أن قرأه أدرج بوجهين ( الأول ) أنه قال ( تدرسون ) ولم يقل ( تدرسون ) بالتشديد ( الثانى ) أن التشديد يقتضى مفعولين والمفعول ههنا واحد ، وأما الذين قرؤوا بالتشديد فوهموا أن المفعول الثانى محذوف تقديره : بما كنتم تعلمون الناس الكتاب ، أو فهم الكتاب وحذف ، لأن المفعول به قد يحذف من الكلام كثيراً ، ثم احتجوا على أن التشديد أولى بوجهين ( الأول ) أن التعليم يقتضى العلم ولا ينعكس فكان التعليم أولى ( الثانى ) أن الربانيين لا يكتفون بالعلم حتى يضمروا إليه التعليم فه تعالى ألا ترى أنه تعالى أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بذلك فقال : ( ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة ) ويدل عليه قول مرة بن شرحبيل : كان علقمة من الربانيين الذين يعلمون الناس القرآن .

( المسألة الثانية ) نقل ابن جنى فى المحقق ، عن أبي حنيفة أنه قرأ ( تدرسون ) يعلم الله ساكنة الدال مكسورة الراء ، قال ابن جنى : يبنى أن يكون هذا متغولاً من درس هو ، أو درس غيره ، وكذلك قرأوا غيره ، وأكثر العرب على درس ودرس ، وعليه جاء المصدر على التدريس .

( المسألة الثالثة ) ( ما ) فى القراءتين ، هى التى بمعنى المصدر مع الفعل ، والتقدير : كونوا ربانيين بسبب كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ، ومثل هذا من كون ( ما ) مع الفعل بمعنى المصدر قوله تعالى ( قال يوم نسام كانوا لقاؤهم هذا ) وحاصل الكلام أن العلم والتعليم والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانياً والسبب لا محالة مغاير للسبب ، فهذا يقتضى أن يكون كونه ربانياً ، أمراً مغايراً لكونه عالماً ، ومعلماً ، ومواظباً على الدراسة ، وما ذاك إلا أن يكون جميعه يكون قسمة لله ، وقسمته ودارسته لله ، وبالجملة أن يكون الداعى له إلى جميع



الأفعال طلب مرضاة الله ، والصارف له عن كل الأفعال الحرب عن عقاب الله ، وإذا ثبت أن الرسول يأمر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت أنه يتمتع منه أن يأمر الخلق بعبادته ، وحاصل الحرف شيء واحد ، وهو أن الرسول هو الذي يكون منتهى جهده وجده صرف الأرواح والقلوب من الخلق إلى الحق ، فثل هذا الإنسان كيف يمكن أن يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق إلى طاعة نفسه . وعند هذا يظهر أنه يتمتع في أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم أن يأمر غيره بعبادته .

( المسألة الرابعة ) ذلك الآية على أن العلم والتعليم والمدرسة توجب كون الإنسان وبانيا ، فن اشغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وعاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنا موفقة بمنظرها ولا منقمة بشرها ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « نودى باله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع » .

ثم قال تعالى ( ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حاصم وحمة وابن عامر ( ولا يأمركم ) بنصب الراء ، والباقون بالرفع أما نصب فوجهه أن يكون عطفا على ( ثم يقول ) وفيه وجهان ( أحدهما ) أن تجعل ( لا ) مزيدة والمعنى : ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة أن يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ، ويأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أرباباً ، كما تقول : ما كان لزيد أن أكرمه ثم يهين ويستخف بي . ( والثاني ) أن تجعل ( لا ) غير مزيدة ، والمعنى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة ، واليهود والنصارى عن عبادة عوزر والمسيح ، فلما قالوا : أزيد أن تتخذك رباً ؟ قيل لهم : ما كان لبشر أن يجعله الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادة نفسه وينهاهم عن عبادة الملائكة والأنبياء ، وأما القراءة بالرفع على سبيل الاستئناف فظاهر لأنه بعد اقتضاء الآية وتام الكلام ، وما يدل على الانقطاع عن الأول ما روى عن ابن مسعود أنه قرأ ( ولن يأمركم ) .

( المسألة الثانية ) قال الزجاج : ولا يأمركم الله ، وقال ابن جرير : لا يأمركم محمد ، وقيل : لا يأمركم الأنبياء ، بأن تتخذوا الملائكة أرباباً كما فعلت قريش .

( المسألة الثالثة ) إنما خص الملائكة والنبيين بالذكر لأن الذين وصفوا من أهل الكتاب بعبادة غير الله لم يحك عنهم إلا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعوزر ، فلذا المعنى خصهما بالذكر .

ثم قال تعالى ( يأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الكفرة في ( يأمركم ) استفهام بمعنى الإنكار ، أي لا يفعل ذلك .

( المسألة الثانية ) قال صاحب الكشف قوله ( بعد إذ أنتم مسلمون ) دليل على أن المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استأذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم في أن يسجدوا له .

وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٨١﴾  
فَمَنْ تَوَلَّىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٨٢﴾

(المسألة الثالثة) قال الجبائي : الآية دالة على فساد قول من يقول : الكفر بالله هو الجهل به والإيمان بالله هو المعرفة به ، وذلك لأن الله تعالى حكم بكفر هؤلاء ، وهو قوله تعالى ( يا أيها الكرم بالكفر ) ثم إن هؤلاء كانوا عارفين بالله تعالى بدليل قول ( ثم يقول الناس كونوا عباداً لي من دون الله ) وظاهر هذا يدل على معرفتهم بالله فلما حصل الكفر هنا مع المعرفة بالله دل ذلك على أن الإيمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به .

(والجواب) أن قولنا الكفر بالله هو الجهل به لانهى به مجرد الجهل بكونه موجوداً بل نهى به الجهل بذاته وبصفاته السلبية وصفاته الإضافية أنه لا شريك له في العبودية ، فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته .

قوله تعالى ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا قال فاشهدوا ) وأنا معكم من الشاهدين ، فمن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون .

اعلم أن المقصود من هذه الآيات تمديد تقرير الأشياء المعروفة عند أهل الكتاب بما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قطعاً لمنزعم وإظهاراً لتنادم ومن جعلها مذكراً لله تعالى في هذه الآية وهو أنه تعالى أخذ الميثاق من الأنبياء الذين آتاهم الكتاب والحكمة بأنهم كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه ، وأخبر أنهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بأن من رجع عن ذلك كان من الفاسقين ، فهذا هو المقصود من الآية لفصل الكلام أنه تعالى أوجب على جميع الأنبياء الإيمان بكل رسول جاء مصداقاً لما معهم إلا أن هذه المقدمة الواحدة لا تكفي في إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم عالم يضم إليها مقدمة أخرى ، وهي أن محمداً رسول الله جاء مصداقاً لما معهم ، وعند هذا نقول أن يقول : هذا إثبات الشيء بنفسه ، لأنه إثبات لكونه رسولا بكونه رسولا .

(والجواب) أن المراد من كونه رسولا ظهور المعبر عليه ، وحجتنا يسقط هذا السؤال والله أعلم ، وليرجع إلى تفسير الالفاظ :

أما قوله ( وإذ أخذ الله ) قال ابن جرير الطبري : معناه واذكروا يا أهل الكتاب إذ أخذ الله ميثاق النبيين ، وقال الزجاج : والذكر يا محمد في القرآن ( إذ أخذ الله ميثاق النبيين ) .

أما قوله ( ميثاق النبيين ) فاعلم أن المصدر يجوز إضافته إلى الفاعل وإلى المفعول ، فيحتمل أن يكون الميثاق مأخوذاً منهم ، ويحتمل أن يكون مأخوذاً لهم من غيرهم ، فلهذا السبب اختلفوا في تفسير هذه الآية على هذين الوجهين .

( أما الإحتمال الأول ) وهو أنه تعالى أخذ الميثاق منهم في أن يصدق بعضهم بعضاً ، وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطائفة من أصحابنا ، وقيل : إن الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهو مروى عن علي وابن عباس وقتادة والسدي وشوان الله عليهم ، واحتج أصحاب هذا القول على صحته من وجوه (الأول) أن قوله تعالى ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ) يشترط أن أخذ الميثاق هو الله تعالى ، والمأخوذ منهم هم النبيون ، فليس في الآية ذكر الأمة ، فلم يحسن صرف الميثاق إلى الأمة ، ويمكن أن يجاب عنه من وجوه ( الأول ) أن على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافاً إلى الموق عليه ، وعلى الوجه الذي قلنا يكون إضافته إليهم [ إضافة الفعل إلى الفاعل ، وهو الموق له ، ولا شك أن إضافة الفعل إلى الفاعل أقوى من إضافته إلى المفعول ، فإن لم يكن فلا أقل من المساواة ، وهو كما يقال ميثاق الله وعهده ، فيكون التقدير : وإذ أخذ الله الميثاق الذي وقعه الله للاتيناء على أيهم ( الثاني ) أن يراد ميثاق أولاد النبيين ، وهم بنو إسرائيل على حلف المضاعف وهو كما يقال : فصل بكر بن وائل كذا ، وفصل سعد بن عدنان كذا ، والمراد أولادهم وقومهم ، فكذلك هنا ( الثالث ) أن يكون المراد من لفظ ( النبيين ) أهل الكتاب وأطلق هذا اللفظ عليهم تكميلاً لهم على زعمهم لأنهم كانوا يقولون نحن أولى بالنبوة من محمد عليه الصلاة والسلام لأننا أهل الكتاب ومنا كان النبيون ( الرابع ) أنه كثيراً ورد في القرآن لفظ النبي والمراد منه أمته قال تعالى ( يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ) .

( الحجة الثانية ) لأصحاب هذا القول : ما روى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « لقد جئتكم بها بيضاء نقية أما والله لو كان موسى بن عمران حياً لما رسمه إلا أتباعي »

( الحجة الثالثة ) ما نقل عن علي رضي الله عنه أنه قال : إن الله تعالى ما بعث آدم عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أخذ عليهم العهد لأنهم يصدقون محمد عليه الصلاة والسلام وهو حي ليؤمنن به ولينصرن ، فهذا يمكن نصرة هذا القول به والله أعلم .

( الإحتمال الثاني ) إن المراد من الآية أن الاتيناء عليهم الصلاة والسلام كانوا يأخذون

الميثاق عن أهمهم بأنه إذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم فإنه يجب عليهم أن يؤمنوا به وأن ينصروه ، وهذا قول كثير من العلماء ، وقد بينا أن القبط يحمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه ( الأول ) ما ذكره أبو مسلم الأصفهاني قال : ظاهر الآية يدل على أن الذين أخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند بعثته ، وكل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يكونون عند بعث محمد صلى الله عليه وسلم من ذمرة الأموات ، والميت لا يكون مكلفاً فلما كان الذين أخذ الميثاق عليهم يجب عليهم الإيمان بمحمد عليه السلام عند بعثته ولا يمكن إيجاب الإيمان على الأنبياء عند بعث محمد عليه السلام ، علينا أن الذين أخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم أمم النبيين قال : وما يؤكد هذا أنه تعالى حكم على الذين أخذ عليهم الميثاق إنهم لو تولوا كانوا قاسقين وهذا الوصف لا يليق بالأنبياء عليهم السلام وإنما يليق بالأمم ، أجاب القفال رحمه الله فقال لم لا يجوز أن يكون المراد من الآية أن الأنبياء لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام ، ونظيره قوله تعالى ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) وقد علم الله تعالى أنه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام على سبيل التقدير والفرض فكذلك هنا ، وقال ( ولو تقول علينا بعض الأقاويل لا أخذنا منه بل يمين ثم لقطعنا منه الوتين ) وقال في صفة الملائكة ( ومن يقل منهم إلى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين ) مع أنه تعالى أخبر عنهم بأنهم لا يسبقونه بالقول وبأنهم يخافون ربهم من فوقهم ، فكل ذلك خرج على سبيل الفرض والتقدير فكذلك هنا ، وتقول إنه عامم قاسقين على تقدير التولي فإن اسم الفسق ليس أفصح من اسم الشرك ، وقد ذكر تعالى ذلك على سبيل الفرض والتقدير في قوله ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) فكذلك هنا .

( الحجة الثانية ) أن المقصود من هذه الآية أن يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان الميثاق مأخوذاً عليهم كان ذلك أبلغ في تحصيل هذا المقصود من أن يكون مأخوذاً على الأنبياء عليهم السلام ، وقد أجيبت عن ذلك بأن درجات الأنبياء عليهم السلام ، أهل وأشرف من درجات الأمم ، فإذا دللت هذه الآية على أن الله تعالى أوجب على جميع الأنبياء أن يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا في الأحياء ، وأنهم لو تركوا ذلك لصاروا من ذمرة القاسقين فلا يكون الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم واجباً على أهمهم لو كان ذلك أولى ، فكان صرف هذا الميثاق إلى الأنبياء أقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه .

( الحجة الثالثة ) ما روي عن ابن عباس أنه قيل له إن أصحاب عبد الله يقولون ( وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ) ونحن نقرأ ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ) فقال ابن عباس معنى الله ههنا : إنما أخذ الله ميثاق النبيين على قومهم .

( الحجة الرابعة ) أن هذا الاحتمال متأكد بقوله تعالى ( يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي

العمى عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهديكم) وبقوله تعالى (وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه) فهذا جملة ما قيل في هذا الموضوع وانه أطل بمراده .

وأما قوله تعالى (لما آتيتكم من كتاب وحكمة) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الجمهور (لما) بفتح اللام وقرأ حرة بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير (لما) معقدة ، أما القراءة بالفتح فلها وجهان (الأول) أن (ما) اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله (لتؤمنن به) والتقدير : الذي آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، وعلى هذا التقدير (ما) رفع بالابتداء والراجع إلى لفظة (ما) . سلتها عنون والتقدير : لما آتيتكموه غطف الراجع كما حذف من قوله (أعلا الذي بعث الله رسولا) وعليه سؤالان :

(السؤال الأول) إذا كانت (ما) موصولة لزم أن يرجع من الجملة المطروقة على الصلة ذكر إلى الموصول وإلا لم يجر ، ألا ترى أنك لو قلت : الذي قام أبوه ثم انطلق زيد لم يجر .

وقوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ليس فيه راجع إلى الموصول ، قلنا : يجوز إقامة المظهر مقام المضمرة عند الأخش والدليل عليه قوله تعالى (إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) ولم يقل : فإن الله لا يضيع أجره ، وقال (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا) ولم يقل : إنا لا نضيع أجرهم وذلك لأن المظهر المذكور قائم مقام المضمرة فكذا هنا .

(السؤال الثاني) ما فائدة اللام في قوله (لما) قلنا : هذه اللام هي لام الابتداء بمنزلة قوله : لويد أفضل من عمرو ، ويحسن إدخالها على ما يجرى مجرى المقسم عليه لأن قوله (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين) بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم ، وهذه اللام المثلية للقسم ، فهذا تقرير هذا الكلام .

(الوجه الثاني) وهو اختيار سيويه والمازني والزجاج أن (ما) هنا هي المتضمنة للمعنى الشرط والتقدير ما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ، باللام في قوله (لتؤمنن به) هي المثلية للقسم ، أما اللام في (لما) هي لام تحذف تارة ، وتذكر أخرى ، ولا يضاوت المعنى فظيره قوله : والله لو أن فليت ، فليت . فلفظة (أن) لا يضاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا هنا ، وعلى هذا التقدير كانت (ما) في موضع نصب بآيتكم (وجاءكم) جزم بالمعطف على (آيتكم) و (لتؤمنن به) هو الجواز ، وإنما لم يرض سيويه بالقول الأول لأنه لا يرى إقامة المظهر مقام المضمرة ، وأما الوجه في قراءة (لما) بكسر اللام فهو أن هذا لام التحليل كأنه قيل : أخذ ميثاقهم لهذا لأن من يؤتي الكتاب والحكمة فإن اختصاصه بهذه النصيحة يرجب عليه تصديق سائر الأنبياء والرسل (وما) على هذه القراءة تكون موصولة . ونعمام

البحر فيه ما ختمناه في الوجه الاول ، وأما قراءة ( لما ) بالتفديد فذكر صاحب الكشف فيه وجهين ( الاول ) أن المعنى : حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق له ، وجب عليكم الإيمان به ونصرته ( والثاني ) أن أصل ( لما ) لمن ما فاستغفروا اجتماع ثلاث ميمات ، وهي الميان والنون المنقلة ميمياً يادغامها في الميم فخلفوا إحداها فصار ( لما ) ومعناه : لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به ، وهذا قريب من قراءة حمزة في المعنى .

( المسألة الثانية ) قرأ نافع ( آتيناكم ) بالنون على التثنية ، والباقرن بالثاء على التوحيد ، حجة نافع قوله ( وآتينا داود زبوراً ) ( وآتينا الحكم صياً ) ( وآتيناها الكتاب الحسين ) ولأن هذا أدل على العظمة فكان أكثر حية في قلب السامع ، وهذا الموضع يليق به هذا المعنى ، وحجة الجمهور قوله ( هو الذي ينزل على عبده آيات ينات ) و ( الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب ) وأيضاً هذه القراءة أشبه بما قبل هذه الآية وبما بعدها لأنه تعالى قال قبل هذه الآية ( وإذا أخذ الله ) وقال بعدها ( أصرى ) وأجاب نافع عنه بأن أحد أبواب القضاة تغير البارة من الواحد إلى الجمع ومن الجمع إلى الواحد قال تعالى ( وجعلناه هدى لبنى إسرائيل ألا تتخذوا من دوني ) ولم يقل من دوننا كما قال ( وجعلناه ) والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) أنه تعالى ذكر النبيين على سبيل المفاية ثم قال ( آتيتكم ) وهو غاطية إضمار والتقدير : وإذا أخذ الله ميثاق النبيين فقال غاطياً لهم لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، والإضمار باب واسع في القرآن ، ومن العلماء من التزم في هذه الآية إضمار آخر وأراح نفسه عن تلك التكلفات اتى حكيتانها عن التحويلين فقال تقدير الآية : وإذا أخذ الله ميثاق النبيين لتبليغ الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة ، قال إلا أنه حذف لتبليغ دلالة الكلام عليه لأن لام القسم إنما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصاراً ثم قال تعالى بعده ( ثم جاءكم رسول مصدق لما مكم ) وهو محمد صلى الله عليه وسلم ( لتؤمنن به ولتنصرنه ) وعلى هذا التقدير يستقيم النظم ولا يحتاج إلى تكليف تلك التفسيرات ، وإذا كان لابد من التزام الإضمار فهذا الإضمار الذي به ينظم الكلام نظماً جيداً جلياً أولى من تلك التكلفات .

( المسألة الرابعة ) في قوله ( لما آتيتكم من كتاب ) إشكال ، وهو أن هذا الخطاب إما أن يكون مع الأنبياء أو مع الأمم ، فإن كان مع الأنبياء لجميع الأنبياء ما أوتوا الكتاب ، وإنما أوتى بعضهم وإن كان مع الأمم ، فالإشكال أظهر ، والجمهور عنه من وجهين ( الاول ) أن جميع الأنبياء عليهم السلام أوتوا الكتاب ، بمعنى كونه مهدياً به داخياً إلى العمل به ، وإن لم ينزل عليه ( والثاني ) أن أشرف الأنبياء عليهم السلام هم الذين أوتوا الكتاب ، فوصف الكل بوصف أشرف الأنواع .

{المسألة الخامسة} الكتاب هو المنزل المقروء. والحكمة هي الوحي الوارد بالتكاليف المنصبة التي لم يشتمل الكتاب عليها.  
{المسألة السادسة} كلمة (من) في قوله (من كتاب) دخلت تبييناً لما كقولك: ما عندي من الورق دانتان.

أما قوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) ففيه سؤالات:  
{السؤال الأول} ما وجه قوله (ثم جاءكم) والرسول لا يبعث إلى النبيين وإنما يبعث إليهم إلا الأمم؟.

{والجواب} إن حملنا قوله (وإذا أخذ الله ميثاق النبيين) على أخذ ميثاق أممهم فقد زال السؤال. وإن حملناه على أخذ ميثاق النبيين أنفسهم كان قوله (ثم جاءكم) أي جاء في زمانكم.  
{السؤال الثاني} كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقاً لما معهم مع مخالفة شريعته لشرعهم، قلنا: المراد به حصول الموافقة في التوحيد، والنبوة، وأصول الشرائع، فأما تفاصيلها وإن وقع الخلاف فيها؛ فذلك في الحقيقة ليس بخلاف، لأن جميع الأنبياء عليهم السلام متفقون على أن الحق في زمان موسى عليه السلام ليس إلا شرعه وأن الحق في زمان محمد صلى الله عليه وسلم ليس إلا شرعه، فهذا وإن كان يرمي الخلاف، إلا أنه في الحقيقة وفاق، وأيضاً فالمراد من قوله (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) هو محمد صلى الله عليه وسلم، والمراد بكونه مصدقاً لما معهم هو أن وصفه وكيفية أحواله المذكورة في التوراة والإنجيل، فلما ظهر على أحوال مطابقة لما كان مذكوراً في تلك الكتب، كان نفس مجيئه تصديقاً لما كان معهم، فهذا هو المراد بكونه مصدقاً لما معهم.

{السؤال الثالث} حاصل الكلام أن الله تعالى أخذ الميثاق على جميع الأنبياء بأن يؤمنوا بكل رسول يبعث مصدقاً لما معهم فامضى ذلك الميثاق.

{والجواب} يحتمل أن يكون هذا الميثاق ما قرره في عقولهم من الدلائل الدالة على أن الانقياد لأمر الله واجب، فإذا جاء الرسول فهو إنما يكون رسولا عند ظهور المعجرات الدالة على صدقه فإذا أخبرهم بذلك أن الله أمر الحق بالإيمان به عرفوا عند ذلك وجوبه، فتقدير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من أخذ الميثاق، ويحتمل أن يكون المراد من أخذ الميثاق أنه تعالى شرح صفاته في كتب الأنبياء المتقدمين، فإذا صارت أحواله مطابقة لما جاء في الكتب الإلهية المتقدمة وجب الانقياد له، فقوله تعالى (ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم) يدل على هذين الوجهين، أما على الوجه الأول، فقوله (رسول) وأما على الوجه الثاني، فقوله (مصدق لما معكم).  
أما قوله (لتؤمنن به ولتنصرنه) فالمعنى ظاهر، وذلك لأنه تعالى أوجب الإيمان به أولاً، ثم

الاشتغال بنضرتنا ثانياً ، واللام في ( لتؤمنن به ) لام القسم ، كأنه قيل : والله لتؤمنن به .

ثم قال تعالى ( قال أقرنم وأخذتم على ذلك إصرى ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) إن فسرنا قوله تعالى ( وإذا أخذ الله ميثاق النبيين ) بأنه تعالى أخذ المواثيق على الأنبياء كان قوله تعالى ( أقرنم ) معناه : قال الله تعالى للنبيين أقرنم بالإيمان به والنصرة له وإن فسرنا أخذ الميثاق بأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخذوا المواثيق على الأمم كان معنى قوله ( قال أقرنم ) أى قال كل نبي لأمة أقرنم ، وذلك لأنه تعالى أضاف أخذ الميثاق إلى نفسه ، وإن كانت النبيون أخذوه على الأمم ، فكذلك طلب هذا الإقرار أضافه إلى نفسه وإن وقع من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، والمقصود أن الأنبياء بالغوا في إثبات هذا المعنى وتأكيده ، فلم يقتصروا على أخذ الميثاق على الأمم ، بل طالبوا بالإقرار بالقول ، وأكدوا ذلك بالإشهاد .

( المسألة الثانية ) الإقرار في اللغة منقول بالالف من قر الشيء يقر ، إذا ثبت ولزم مكانه وأقره غيره والمقر بالشئ يقره على نفسه أى يشته .

أما قوله تعالى ( وأخذتم على ذلك إصرى ) أى قبلتم هدى ، والأخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى ( ولا يؤخذ منها عدل ) أى يقبل منها فدية وقال ( وأخذ الصدقات ) أى قبلها والإصر هو الذى يلحق الإنسان لأجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ( ولا تحمل علينا إصراً ) فسمى العهد إصراً لهذا المعنى ، قال صاحب الكشف : سمي العهد إصراً لأنه لما يوصى أى يهدى ويقعد ، ومنه الإصر الذى يقعد به وقرىء ( إصرى ) ويجوز أن يكون لغة في إصر .

ثم قال تعالى ( قلوا أقرنوا قاله فاشهدوا وأنا معكم من الفاعدين ) وفي تفسير قوله ( فاشهدوا ) وجوه ( الأول ) فليشهد بعضكم على بعض بالإقرار ، وأنا على إقراركم وإشهاد بعضكم بعضاً ( من الفاعدين ) وهذا تأكيد عليهم وتحذير من الرجوع إذا حلوا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض ( الثانى ) أن قوله ( فاشهدوا ) خطاب للامتعة ( الثالث ) أن قوله ( فاشهدوا ) أى ليجمل كل أحد نفسه شاهداً على نفسه ونظيره قوله ( وأشهدكم على أنفسهم السب ربكم قالوا بلى شهدنا ) على أنفسنا وهذا من باب المبالغة ( الرابع ) ( فاشهدوا ) أى يبنوا هذا الميثاق الخاص والعام ، لكن لا يبقى لأحد حذر في الجمل به ، وأصله أن الشاهد هو الذى يبين صدق الدعوى ( الخامس ) ( فاشهدوا ) أى فاشيقتوا ما قررتهم عليكم من هذا الميثاق ، وكونوا فيه كالمشاهدين الشاهدين له ( السادس ) إذا قلنا إن أخذ الميثاق كان من الأمم قوله ( فاشهدوا ) خطاب للأنبياء عليهم السلام بأن يكونوا شامدين عليهم .

وأما قوله تعالى ( وأنا معكم من الفاعدين ) فهو تأكيد وتقوية للإزام ، وفيه فائدة أخرى وهي أنه تعالى وإن أشهد غيره ، فليس محتاجاً إلى ذلك الإشهاد ، لأنه تعالى لا يفتن عليه غاية لكن



أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُ أَسْلَمَ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا  
وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾

لضرب من المصلحة لأنه سبحانه وتعالى يعلم السر وأخفى ، ثم أنه تعالى ضم إليه تأكيذاً آخر فقال ( فن تولى بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون ) يعني من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وبصبرته بعد ما تقدم من هذه الدلائل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم ، وقوله ( فن تولى بعد ذلك ) هذا شرط ، والفعل الماضي يتقلب مستقبلًا في الشرط والجواب ، والله أعلم .

قوله تعالى ( أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون ) .

اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أن الإيمان بمحمد عليه الصلاة والسلام شرع شرعه الله وأوجبه على جميع من معنى من الإنبياء والأمم ، لزم أن كل من كره ذلك فإنه يكون طالباً دينا غير دين الله ، فلذا قال بعده ( أفغير دين الله يبغون ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حفص عن عاصم ( يبغون ) و ( يرجعون ) بالياء المنقطة من تحتها ، لوجهين ( أحدهما ) ردًا لهذا إلى قوله ( وأولئك هم الفاسقون ) ( والثاني ) أنه تعالى إنما ذكر حكاية أخذ الميثاق حتى يبين أن اليهود والنصارى يلومهم الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فلما أصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار ( أفغير دين الله يبغون ) وقرأ أبو عمرو ( تبغون ) بالياء خطاباً لليهود وغيرهم من الكفار و ( يرجعون ) بالياء ليرجع إلى جميع المكلفين المذكورين في قوله ( وله أسلم من في السموات والأرض ) وقرأ الباقر فيهما بالياء على الخطاب ، لأن ما قبله خطاب كقوله ( أفرم وأخذتم ) وأيضاً فلا يبعد أن يقال للسلم والكافر ولكل أحد : أفغير دين الله تبغون مع علمكم بأنه أسلم له من في السموات والأرض ، وأن مرجعكم إليه وهو كقوله ( وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ) .

( المسألة الثانية ) المهمة للاستفهام والمراد استنكار أن يفعلوا ذلك أو تقرير أنهم يفعلونه ، وموضع المهمة هو لفظة ( يبغون ) تقديره : أيبغون غير دين الله ؟ لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث ، إلا أنه تعالى قدم المفعول الذي هو ( غير دين الله ) على فعله ، لأنه أهم من حيث أن الإنكار الذي هو معنى المهمة متوجه إلى المعبود الباطل وأما التثنية فلطيف جملة كل جملة وفيه وجهان ( أحدهما ) التقدير : فأولئك هم الفاسقون ، فغير دين الله يبغون .

وأعلم أنه لو قيل أو غير دين الله يغنون جاز إلا أن في الغناء قائمة زائدة كأنه قيل : أقمعد أخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة بمفهوم ؟ .

( المسألة الثالثة ) روى أن فريقين من أهل الكتاب اختصموا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيها اختلفوا فيه من دين إبراهيم عليه السلام ، وكل واحد من الفريقين ادعى أنه أولى به ، فقال عليه الصلاة والسلام : كلا الفريقين برى . من دين إبراهيم عليه السلام ، فقالوا : ما نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فزلت هذه الآية ، ويبعد عندي حمل هذه الآية على هذا السبب لأن على هذا التفسير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها ، والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضى تعلّقها بما قبلها ، فالوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكوراً في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا حالمين بصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب إلا مجرد العداوة والحسد فصاروا كالبئس الذي دعاه الحسد إلى الكفر ، فأعلمهم الله تعالى أنهم متى كانوا طالبين ديناً غير دين الله ، وممبوءا سوى الله سبحانه ، ثم بين أن الفرد على الله تعالى والإعراض عن حكمه بما لا يليق بالقبلة . فقال ( وله أسلم من في السموات والأرض طوعا وكرها وإليه ترجعون ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) الإسلام ، هو الاستسلام والافتقار والخضوع .

إذا عرفت هذا فني خضوع كل من في السموات والأرض لله وجوه ( الأول ) وهو الأصح عندي أن كل ما سوى الله سبحانه ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإنه لا يوجد إلا بإيجاده ولا يقدم إلا بأعدائه فإذا كل ما سوى الله فهو متفاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه ، وهذا هو نهاية الافتقار والخضوع ، ثم إن في هذا الوجه لطيفة أخرى وهي أن قوله ( وله أسلم ) يفيد الحصر أي وله أسلم كل من في السموات والأرض لا غيره ، فهذه الآية تفيد أن واجب الوجود واحد وأن كل ما سواه فإنه لا يوجد إلا بشكوته ولا يفنى إلا بإفاته سواء كان عقلا أو نفسا أو روحا أو جسما أو جوهرا أو مفعلا أو فاعلا ، وتظهر هذه الآية في الدلالة على هذا المعنى قوله تعالى ( وله يسجد من في السموات والأرض ) وقوله ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) .

( الوجه الثاني ) في تفسير هذه الآية أنه لا سبيل لأحد إلى الامتناع عليه في مراده ، وإما أن ينزلوا عليه طوعا أو كرها ، فالمسلمون الصالحون يتقادون لله طوعا فيما يتلقى بالدين ، ويتقادون له كرها فيما يخالف طابعهم من المرض والفقر والموت وأشياء ذلك ، وأما الكافرون فهم يتقادون لله تعالى على كل حال كرها لأنهم لا يتقادون فيما يتلقى بالدين ، وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها ، لأنه لا يمكنهم دفع فضائه وقدره ( الثالث ) أسلم المسلمون طوعا ، والكافرون عند موتهم كرها لقوله تعالى ( فلم يلك بتقهم إيمانهم لما رأوا بأسنا ) ( الرابع ) أن كل الحق يتقادون لإلهيته طوعا بدليل قوله تعالى ( وإن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) ومتقادون

قُلْ ءَمَّا بَاثَ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْنَا وَمَا أَنزَلَ عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ  
وَالنَّحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَالنَّبِيُّونَ مِن  
رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ٨٤

لتكليفه وإيجاده للآلام كرما (الخامس) أن اقتياد الكل إنما حصل وقت أخذ الميثاق وهو قوله تعالى (وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) (السادس) قال الحسن : الطوع لآمل السموات خاصة ، وأما أهل الأرض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره ، وأقول : إنه سبحانه ذكر في تخطيط السموات والأرض هذا وهو قوله (فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرما فالتا آتيتا طائعتين) وفيه أسرار مجيبة .

أما قوله (وليه ترجعون) فالمراد أن من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه إليه ، والمراد إلى حيث لا يبلغه الضر والنفع سواء هذا وعيد عظيم لمن خالف الله بن الحق .

(المسألة الثانية) قال الواحدي رحمه الله : الطوع الاقتياد ، يقال : طاعه بطوعه طوعا إذا اقتاده وخضع ، وإذا مضى لأمره فقد أطاعه ، وإذا وافقه فقد طأوعه ، قال ابن السكيت : يقال طاع له وأطاع ، فانتصب طوعا وكرما على أنه مصدر وقع موقع الحال ، وقدمه طائعا وكارما ، كقولك أتاني راكنا ، ولا يجوز أن يقال : أتاني كلاما أي متكلم ، لأن الكلام ليس يشرب للآتين والله أعلم .

قوله تعالى ( قل آتينا به وما أنزل علينا وما أنزل على إبراهيم وإسماعيل والنحاق والأسباط وما أوتي موسى وعيسى والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ) . اعلم أنه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة أنه إنما أخذ الميثاق على الاقتياد في تصديق الرسول الذي يأتي مصدق لما معهم بين في هذه الآية أن من حلف محمد صلى الله عليه وسلم كونه ، صدقا لما معهم فقال ( قل آتينا به ) إلى آخر الآية وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) وحده الضمير في ( قل ) وجمع في ( آتينا ) وفيه وجوه (الأول) إنه تعالى حين خاطبه ، إنما يخاطبه بلفظ الوجدان ، وعله إنه حين يخاطب القوم يخاطبهم بلفظ الجمع على وجه التنظيم والتنظيم ، مثل ما يشكلم الملوك والنظام . (الثاني) أنه خاطبه أولا بخاطب الوجدان ليدل هذا الكلام على أنه لا يبلغ لهذا التكليف من الله إلى الخلق إلا هو ، ثم قال ( آتينا ) تنبيها على أنه حين يقول هذا القول فإن أصحابه يراقرنه عليه (الثالث) إنه تعالى عبته في هذا التكليف بقوله

( قل ) ليظهر به كونه مصدقا لما معهم ثم قال ( آنا ) تنبيها على أن هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال ( والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا يفرق بين أحد من رسله ) .

( المسألة الثانية ) قدم الإيمان بالله على الإيمان بالأنبياء ، لأن الإيمان بالله أصل الإيمان بالنبوة ، وفي المرتبة الثانية ذكر الإيمان بما أنزل عليه ، لأن كتب سائر الأنبياء حروفها وبدلوها فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بما أنزله الله على محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان ما أنزل على محمد كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء فلهذا قدمه عليه ، وفي المرتبة الثالثة ذكر بعض الأنبياء وهم الأنبياء الذين يتعرف أهل الكتاب بوجودهم ، ويحتفظون في نبوتهم ( والأسباط ) هم أسباط يعقوب عليه السلام الذين ذكر الله أنهم الاتي ضرف سورة الأحرف ، وإنما أوجب الله تعالى الإقرار بنبوة كل الأنبياء عليهم السلام لقواعد ( إحداها ) إثبات كونه عليه السلام مصدقا لجميع الأنبياء ، لأن هذا الشرط كان مستترا في أخذ الميثاق ( وثانها ) تنبيه على أن مذاهب أهل الكتاب متناقضة ، وذلك لأنهم إنما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه ، وهذا يقتضي أن كل من ظهرت المعجزة عليه كان نبياً ، وكل هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا ، بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل ( وثالثها ) إنه قال قبل هذه الآية ( أنفرد دين الله بغيرون وله أسلم من في السموات والأرض ) وهذا تنبيه على أن إصرارهم على تكذيب بعض الأنبياء إضرار من دين الله ومنازعة مع الله ، فهنا أظهر الإيمان بنبوة جميع الأنبياء ، ليذول عنه وعن أمته ما وصف أهل الكتاب به من منازعة الله في الحكم والتكليف ( ورابعها ) أن في الآية الأولى ذكر أنه أخذ الميثاق على جميع النبيين ، أن يؤمنوا بكل من أتى بعدهم من الرسل ، وهنا أخذ الميثاق على محمد صلى الله عليه وسلم بأن يؤمن بكل من أتى قبله من الرسل ، ولم يأخذ عليه للميثاق لمن يأتي بعده من الرسل ، فكانت هذه الآية دالة من هذا الوجه على أنه لا نبي بعده البتة ، قال قيل : لم عدى ( أنزل ) في هذه الآية بحرف الاستعلاء ، وفيها تستخدم من مثلها بحرف الانتهاء ؛ قلنا : لوجود المعنيين جميعا ، لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل ، فلما تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر ، وقيل أيضاً إنما قيل ( علينا ) في حق الرسول ، لأن الوحي ينزل عليه ( وإلينا ) في حق الأمة لأن الوحي يأتيهم من الرسول على وجه الانتهاء وهذا تصف ، ألا ترى إلى قوله ( بما أنزل إليك ) ( وأنزل إليك الكتاب ) وإلى قوله ( آمنوا بالذي أنزل على الدين آمنوا ) .

( المسألة الثانية ) اختلف العلماء في أن الإيمان بهؤلاء الأنبياء الذين قدموا ونسخه عنهم كيف يسكون ؟ وحقيقة الخلاف ، أن شرعه لما صار منسوخا ، فهل تصد نبوه

وَمَنْ يَتَّبِعْ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ

الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾

منسوخة ؟ فن قال إنها نصير منسوخة قال : تؤمن أنهم كانوا أنبياء ورسل ، ولا تؤمن بأنهم الآن أنبياء ورسل ، ومن قال إن نسخ الشريعة لا يقتضى نسخ النبوة قال : تؤمن أنهم أنبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضوع .

( المسألة الرابعة ) قوله ( لا تفرق بين أحد منهم ) فيه وجه ( الأول ) قال الأصم : التفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض ، وقد يكون لأجل القول بأنهم ما كانوا على سبيل واحد في الطاعة لله والمراد من هذا الوجه ينسب : قر بأنهم كانوا بأمرهم على دين واحد في الدعوة إلى الله وفي الاتقياء لتكاليف الله ( الثاني ) قال بعضهم المراد ( لا تفرق بين أحد منهم ) بأن تؤمن ببعض دون بعض كما تفرقت اليهود والنصارى ( الثالث ) قال أبو مسلم ( لا تفرق بين أحد منهم ) أى لا تفرق ما أجمعوا عليه ، وهو كقولهم ( واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا ) ودم قوما وصفهم بالتفرق فقال ( لقد قطع بينكم وحبل عنكم ما كنتم ترهبون ) .

أما قوله ( ونحن له مسلمون ) فيه وجه ( الأول ) إن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان لأجل كوننا متقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وأمره ، وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله ( أفتغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض ) ( والثاني ) قال أبو مسلم ( ونحن له مسلمون ) أى مستسلمون لأمر الله بالرحا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم أهل السلم والكافرون يوصفون بالمخاربة فكأن قال ( إنما جواد الذين يحاربون الله ورسوله ) ( الثالث ) أن قوله ( ونحن له مسلمون ) يفيد المحصر والتقدير : له أسلمنا لا نعرض آخر من سمعة ورياء وطلب مال ، وهذا تنبيه على أن حالهم بالصد من ذلك فانهم لا يغفلون ولا يقولون إلا السمعة والرياء وطلب الاموال والله أعلم .

قوله تعالى ( ومن يتبع غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ) . اعلم أنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة ( ونحن له مسلمون ) أئيمه بأن بين في هذه الآية أن الدين ليس إلا الإسلام ، وأن كل دين سوى الإسلام فانه غير مقبول عند الله ، لأن قبول العمل هو أن يرضى الله ذلك العمل ، ويرضى عن فاعله ويثيب عليه ، ولذلك قال تعالى ( إنما يقبل الله من المتقين ) ثم بين تعالى أن كل من له دين سوى الإسلام فكأن أنه لا يكون مقبولا عند الله ، فكذلك يكون من الخاسرين ، والخسيران في الآخرة يكون بحرمان الثواب ، وحصول العقاب ،

كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُولَئِكَ جَزَاءُكُمْ أَنْ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٨٩﴾

ویدخل فيه ما يلحقه من التأسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التنبؤ وللحق في الدنيا في تقريره ذلك الدين الباطل واعلم أن ظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان الإيمان غير الإسلام لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولا لقوله تعالى ( ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه ) إلا أن ظاهر قوله تعالى ( قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ) يقتضى كون الإسلام متابراً للإيمان ووجه التوفيق بينهما أن نعمل الآية الأولى على العرف الشرعي ، والآية الثانية على الوضع القنوي .

قوله تعالى ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم وشهدوا أن الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين ، أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ) .

اعلم أنه تعالى لما عظم أمر الإسلام والإيمان بقوله ( ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو من الآخرة من الخاسرين ) أكد ذلك التعظيم بأن بين وعيد من ترك الإسلام ، فقال ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في سبب النزول أقوال ( الأولى ) قال ابن عباس رضي الله عنهما : نزلت هذه الآية في عشرة رعد كانوا آمنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم أخذوا يترصبون به رب الزنون فأول الله تعالى فيهم هذه الآية ، وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله ( إلا الذين تابوا ) ( الثاني ) نقل أيضاً عن ابن عباس أنه قال : نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا

بأنبي صلى الله عليه وسلم بعد أن كانوا مؤمنين قبل بعثته ، وكانوا يشهدون له بالنبوة ، فلما بسط  
 وجاهم بالبينات والمعجرات كفروا بنبأ وحسدا ( والثالث ) نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل  
 من الأنصار حين قدم على رده فأرسل إلى قومه أن أسألو إلى هل لي من توبة ؟ فأرسل إليه أخوه  
 بالآية ، فأقبل إلى المدينة وتاب على يد الرسول صلى الله عليه وسلم وقبل الرسول صلى الله عليه وسلم  
 توبته ، قال النفال رحمه الله : فانس في هذه الآية قولان : منهم من قال إن قوله تعالى ( ومن يتبع  
 غير الإسلام ديناً ) وما بعده من قوله ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ) إلى قوله  
 ( وأولئك هم الضالون ) نزل جميع ذلك في قصة واحدة ، ومنهم من جعل ابتداء القصة من قوله  
 ( إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار ) ثم على التقديرين فقها أيضاً قولان ( أحدهما ) أنها في أهل  
 الكتاب ( والثاني ) أنها في قوم مرتدين عن الإسلام آمنوا ثم ارتدوا على ماشرحناه .

( المسألة الثانية ) اختلف المغلا في تفسير قوله ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم )  
 أما المعتزلة فقالوا : أن أصولنا تشهد بأنه تعالى هدى جميع الخلق إلى الدين بمعنى التعريف ، ووضع  
 الدلائل وفصل الألفاظ ، إذ لو يمس الكل بهذه الأشياء لصار الكافر والضال مغفورا ، ثم إنه تعالى  
 حكم بأنه لم يهد هؤلاء الكفار ، فلا بد من تفسير هذه الهداية بشيء آخر سوى نصب الدلائل ،  
 ثم ذكروا فيه وجوها ( الأول ) المراد من هذه الآية منع الألفاظ التي يؤتمها المؤمنون ثوابا لهم  
 على إيمانهم كما قال تعالى ( والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلاً ) وقال تعالى ( ويهدي الله الذين اعتدوا  
 هدى ) وقال تعالى ( والذين اعتدوا زادهم هدى ) وقال ( يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام )  
 فدللت هذه الآيات على أن المهدى قد يريده الله هدى ( الثاني ) أن المراد أن الله تعالى لا يهديهم إلى  
 الجنة قال تعالى ( إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليخفر لهم ولا يهديهم طريقا إلا طريق جهنم )  
 وقال ( يهديهم ربهم بإيمانهم ثمرة من تحتهم الأنهار ) ( والثالث ) أنه لا يمكن أن يكون المراد من  
 الهداية خلق المرفة فيه لأن على هذا التقدير يلزم أن يكون أيضاً من الله تعالى لأنه تعالى إذا خلق  
 المرفة كان مؤمناً مهتدياً ، وإذا لم يخلقها كان كافراً ضالاً ، ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح أن  
 يفهم الله على الكفر ولم يصح أن يضاف الكفر إليهم ، لكن الآية ناطقة بكوهم مفسومين بسبب  
 الكفر وكونهم فاطنين للكفر فانه تعالى قال ( كيف يهدي الله قوما كفروا بعد إيمانهم ) فضاف  
 الكفر إليهم وذمهم على ذلك الكفر فهذا جملة أقوالهم في هذه الآية ، وأما أهل السنة فقالوا : المراد  
 من الهداية خلق المرفة ، قالوا : وقد جرت سنة الله في دار التكليف أن كل فعل يقصد المبدء إلى  
 تحصيله فان الله تعالى يخلق عقيب قصد المبدء ، فكانه تعالى قال : كيف يخلق الله فهم للمرفة وهم  
 قصدوا تحصيل الكفر أو إرادوه والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) قوله ( واشهدوا ) فيه قولان :

(الاول) أنه حلف والتقدير يهدى أن آمنوا ويهدى أن شهدوا أن الرسول حق ، لأن حلف الفعل على الاسم لا يجرز فهو في الظاهر وإن اقتضى حلف الفعل على الاسم لكنه في المعنى حلف الفعل على الفعل (الثاني) أن الراوي للحال بإختيار ( قد ) والتقدير : كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم حل ما شهدوا أن الرسول حق .

(المسألة الرابعة) تقدير الآية : كيف يهدى الله قوما كفروا بعد إيمانهم ، وبعد الشهادة بأن الرسول حق ، وقد جاءتهم البينات ، فحلفوا بالشهادة بأن الرسول حق ، على الإيمان ، والمطوف منابر للمطوف عليه ، فيلزم أن الشهادة بأن الرسول حق منابر للإيمان ( وجوابه ) إن مذهبنا أن الإيمان هو التصديق بالقلب ، والشهادة هو الإقرار باللسان ، وهما متغايران فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة على أن الإيمان منابر للإقرار باللسان وأنه منقضى قائم بالقلب .

(المسألة الخامسة) اعلم أنه تعالى استعظم كفر القوم من حيث أنه حصل بعد خصال ثلاث ( أحدها ) بعد الإيمان ( وثانيها ) بعد شهادة كون الرسول حقا ( وثالثها ) بعد مجيء البينات ، وإذا كان الأمر كذلك كان ذلك الكفر صلاحا بعد البصيرة وبعد إظهار الشهادة ، فيكون الكفر بعد هذه الأشياء أفحح لأن مثل هذا الكفر يكون كالمانعة والجنود ، وهذا يدل على أن زلة العالم أفحح من زلة الجاهل .

أما قوله تعالى ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) فيه سؤالان :

(السؤال الأول) قال في أول الآية ( كيف يهدى الله قوما ) وقال في آخرها ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) وهذا تكرار .

(والجواب) أن قوله ( كيف يهدى الله ) يختص بالمرتدين ، ثم إنه تعالى حمى ذلك الحكم في المرتدون الكافر الأصلي فقال ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) .

(السؤال الثاني) لم يسم الكافر ظالما ؟

(الجواب) قال تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) والسبب فيه أن الكافر أورد نفسه موارد البلاد والعباد بسبب ذلك الكفر ، فكان ظالما لنفسه .

ثم قال تعالى ( أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين عاكفين فيها ) وللمنى أنه تعالى حكم بأن الذين كفروا بعد إيمانهم ينتمى الله تعالى من هدايته ، ثم بين أن الأمر غير مقصور عليه ، بل كما لا يهديهم في الدنيا يلصمهم اللعنة العظمى ويعذبهم في الآخرة ، على سبيل التأييد والمخلود .

واعلم أن لعنة الله ، عاقبة لعنة للملائكة ، لأن لست بالإيمان من الجنة وإنزال العقوبة والعذاب والعنة من الملائكة هي بالقول ، وكذلك من الناس ، وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم



نصح أن يكون جواب ذلك وهنا سؤالان :

( السؤال الأول ) لم هم جميع الناس ومن يواقة لا يلته ؟ .

قلنا : فيه وجوه ( الأول ) قال أبو مسلم له أن يلته وإن كان لا يلته ( الثاني ) أنه في الآخرة يلته بعضهم بعضا قال تعالى ( كلما دخلت أمة لعنت أختها ) وقال ( ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ) وعمل هذا التقدير فقد حصل الأمن للكفار من الكفار ( والثالث ) كأن الناس هم المؤمنون ، والكفار ليسوا من الناس ، ثم لما ذكر لمن الثلاث قال ( أجمعين ) ( الرابع ) وهو الأصح عندي أن جميع الخلق يلتهون المبطل والكافر ، ولكل يتنفذ في نفسه أنه ليس بمبطل ولا بكافر ، فإذا لمن الكافر وكان هو في علم الله كافرا ، فقد لعن نفسه وإن كان لا يعلم ذلك .

( السؤال الثاني ) قوله ( عابدين فيها ) أي عابدين في الجنة ، فما خلود الجنة ؟ .

قلنا : فيه وجهان ( الأول ) أن التخليد في الجنة عمل معنى أنهم يوم القيامة لا يزال يلتهن الملائكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من أحوالهم ، من أن يلتهن لآعن من هؤلاء . ( الثاني ) أن المراد بخلود الأمن خلود أثر الأمن ، لأن الأمن يوجب العقاب ، فبعد عن خلود أثر الأمن بخلود الأمن ، ونظيره قوله تعالى ( من أعرض عنه فإنه يحصل يوم القيامة وزرا عابدين فيها ) ( الثالث ) قال ابن عباس قوله ( عابدين فيها ) أي في جهنم ضل هذا الكناية عن غير مذكور ، وأعلم أن قوله ( عابدين فيها ) نصب على الحال مما قبله ، وهو قوله تعالى ( عليهم لمة الله ) .

ثم قال ( لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون ) معنى الانظار التأخير قال تعالى ( فنفثرة إلى ميسرة ) فالمرى أنه لا يحصل صوابهم أنصف ولا يؤخر العقاب من وقف إلى وقت وهذا تحقيق قول المتكلمين : إن العذاب الملحق بالكافر مضرة عارضة عن شوائب المنافع دائمة غير منقطعة ، لعدم منه بقاء .

ثم قال ( إلا الذين تابوا من بعد ذلك ) والمرى إلا الذين تابوا منه ، ثم بين أن التوبة وحدها لا تكفي حتى يتضاف إليها العمل الصالح فقال ( وأصلحوا ) أي أصلحوا بأنهم مع الحق بالمرافقات وظاهرهم مع الحق بالمعادات ، وذلك بأن يملئوا بأنا كنا على الباطل حتى أنه لو اغتر بطريقهم الفاسدة مقرر جمع عنها .

ثم قال ( فإن الله غفور رحيم ) وفيه وجهان ( الأول ) غفور لقبائهم في الدنيا بالستر ، رحيم في الآخرة بالمغفر ( الثاني ) غفور بإزالة العقاب ، رحيم باصطاء الثواب ، ونظيره قوله تعالى ( قل الذين كفروا إن يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف ) ودخلت الفاء في قوله ( فإن الله غفور رحيم ) لأنه الجزاء ، وتقدير الكلام : إن تابوا فإن الله يغفر لهم

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ ثُمَّ أَزَادُوا كُفْرًا لَنْ تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ  
وَأُولَئِكَ هُمُ الضَّالُّونَ (٩٠)

قوله تعالى ( إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم وأولئك هم الضالون ) وفي الآية مسائلان :

( المسألة الأولى ) اختلفوا فيها بـ زيادة الكفر ، والضابط أن المرتد يكون فاعلاً لزيادة الكفر بأن يقيم ويصر فيكون الإصرار كالزيادة ، وقد يكون فاعلاً لزيادة بأن يعمد إلى ذلك الكفر ككفر آخر ، وحل هذا التقدير الثاني ذكرناه في وجوها ( الأولى ) أن أهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه ، ثم كفروا به عند المبعث ، ثم ازدادوا كفراً بسبب طعنهم فيه في كل وقت ، وتعتصمهم ميثاقه ، وتنتههم للؤمنين ، وإنكارهم لكل معجزة تظهر ( الثاني ) أن اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ، ثم كفروا بسبب إنكارهم موسى والإنجيل ، ثم ازدادوا كفراً ، بسبب إنكارهم محمداً عليه الصلاة والسلام والقرآن ( والثالث ) أن الآية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا إلى مكة ، وازدادهم الكفر أنهم قالوا : نقيم بمكة تربيص بمحمد صلى الله عليه وسلم ريب النون ( الرابع ) المراد فرقة ارتدوا ، ثم عزموا على الرجوع إلى الإسلام على سبيل النفاق ، فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفراً .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى حكم في الآية الأولى بقبول توبة المرتدين ، وحكم في هذه الآية بعدم قبولها وهو يوم التناقض ، وأيضاً ثبت بالدليل أنه متى وجدت التوبة بشروطها فإنها تكون مقبولة لا محالة ، فلماذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى ( لن تقبل توبتهم ) هل وجوه :

( الأولى ) قال الحسن وقادة وعطاء : السبب أنهم لا يتوبون إلا عند حضور الموت والله تعالى يقول ( ولست التوبة للذين يمسكون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ) ( الثاني ) أن يحصل هذا على ما إذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم إخلاص ( الثالث ) قال التناقض والقتال وابن الأثير : أنه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الإيمان ، وبين أنه أهل العقبة ، إلا أن يتوب ذكر في هذه الآية أنه لو كفر مرة أخرى بعد تلك التوبة فإن التوبة الأولى تصدقهم مقبولة وتصدق كأنها لم تكن ، قال وهذا الوجه البقي بالآية من سائر الوجوه لأن التقدير : إلا الذين تابوا وأصلحوا فإن الله غفور رحيم ، فإن كانوا كذلك ثم ازدادوا كفراً لن تقبل توبتهم ، ( الرابع ) قال صاحب الكشاف : قوله ( لن تقبل توبتهم ) جعل كناية عن الموت على الكفر ، لأن الذي لن تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر ، كأنه قيل إن اليهود والمرتدين

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْ أَحَدِهِمْ مِلَّةُ الْأَرْضِ  
ذَهَبًا وَلَوْ أَقْنَدَى بِهِ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ «٩١»

الذين فعلوا ما فعلوا ماتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم ( الخامس ) لعل المراد ما إذا تابوا من تلك الزيادة قطع فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الأصل ، وأقول : جملة هذه الجوابات إنما تنمى على ما إذا حملنا قوله ( إن الذين كفروا بعد إيمانهم ثم ازدادوا كفراً ) على المصير السابق لا على الاستنراق وإلا فكيف من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالإخلاص في زمان التكليف ، فأما الجواب الذي سكتناه عن الفقال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المصير السابق أو على الاستنراق .

أما قوله ( وأولئك هم الضالون ) فيه سؤالان ( الأول ) ( وأولئك هم الضالون ) يبنى كون غيرهم ضالاً ، وليس الأمر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الإيمان أو كان كافراً في الأصل ( والجواب ) هذا محمول على أنهم هم الضالون على سبيل الكمال .

( السؤال الثاني ) مصفهم أولاً بالمقادي على الكفر والنور فيه والكفر أرفع أنواع الضلال والوصف إنما يراد بالبيان ، والمبالغة إنما تحصل برصف الشيء بما هو أقوى حالاً منه لا بما هو أضعف حالاً منه ( والجواب ) قد ذكرنا أن المراد أنهم هم الضالون على سبيل الكمال ، وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة .

قوله تعالى ( إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من أحدكم ملة الأرض ذهباً ولو اقتدى به أولئك لهم عذاب أليم وما لهم من ناصرين ) .

اعلم أن الكافر على ثلاثة أقسام ( أحدها ) الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله ( إلا الذين تابوا وأصلحوا فان الله غفور رحيم ) ( وثانيها ) الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الآية المتقدمة وقال : إنه لن تقبل توبته ( وثالثها ) الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الآية ، ثم إنه تعالى أخبر عن هؤلاء بثلاثة أنواع .

( النوع الأول ) قوله ( فلن يقبل من أحدكم ملة الأرض ذهباً ولو اقتدى به ) قال الواحدي مل . الشيء قدر ما يملؤه واتصب ( ذهباً ) على التفسير ، ومعنى التفسير : أن يكون الكلام تاماً إلا أنه يكون مبهماً كقوله : هندي عشرون ، فالمدد مطوم ، وللمعنى مهم ، فإذا قلت : درهما فست

العدد ، وكذلك إذا قلت : هو أحسن الناس فقد أخبرت عن حسنه ، ولم تبين في ماذا ، فإذا قلت وجها أو فعلا فقد بينته ونصبت على التفسير وإنما نصبت لأنه ليس له ما ينفذه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصبت لأن النصب أخف الحركات فيجوز كأنه لا حامل فيه قال صاحب الكشاف : وقرأ الإجماع ( ذهب ) بالرفع رداً على من قال : كما يقال : عتدى مشرون قساً رجال .  
وهنا ثلاثة أسئلة :

( السؤال الأول ) لم قيل في الآية المتقدمة ( لن تقبل ) بغير فاء . وفي هذه الآية ( فلن يقبل ) بالفاء ؟ .

( الجواب ) أن دخول الفاء يدل على أن الكلام مبنى على الشرط والجواز ، وعند عدم الفاء لم يفهم من الكلام كونه شرطاً وجواً ، تقول : الذي جاءني له درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء ، وإذا قلت : الذي جاءني فله درهم ، فهذا لا يفيد أن الدرهم حصل له بسبب المجيء . فذكر الفاء في هذه الآية يدل على أن عدم قبول القدية ممثل بالموت على الكفر .

( السؤال الثاني ) ما فائدة الواو في قوله ( ولو اتقنى به ) ؟ .

( الجواب ) ذكروا فيه وجوهاً ( الأول ) قال الإجماع : إنها للمطف ، والتقدير : لو تقرب إلى الله بمل الأرض ذهباً لم ينفعه ذلك مع كفره ، ولو اتقنى من المذاب بمل الأرض ذهباً لم يقبل منه ، وهذا اختيار ابن الأنباري قال : وهذا أوكد في التخليط ، لأنه تصريح بنى القبول من جميع الوجوه ( الثاني ) ( الواو ) دخلت لبيان التفصيل بعد الإجمال وذلك لأن قوله ( فلن يقبل من أحدم مل الأرض ذهباً ) يحتمل الوجوه الكثيرة ، فخص على نفي القبول بجهة القدية ( الثالث ) وهو وجه خطر يال ، وهو أن من غضب على بعض عبده ، فإذا أتخذه ذلك العبد بتخفة وهدية لم يقبلها البتة إلا أنه قد يقبل منه القدية ، فأما إذا لم يقبل منه القدية أيضاً كان ذلك غاية الغضب ، والمبالغة إنما تحصل بتلك المرتبة التي هي الغاية ، لحكم تعالى بأنه لا يقبل منهم مل الأرض ذهباً ولو كان واقعاً على سبيل الفداء تقييماً على أنه لما لم يكن مقبولاً بهذا الطريق ، فبان لا يكون مقبولاً منه بساتر الطرق أولى .

( السؤال الثالث ) أن من المعلوم أن الكافر لا يملك يوم القيامة تقديراً ولا قطعياً ومعلوم أن بتقدير أن يملك الذهب فلا ينفع الذهب البتة في الدار الآخرة ، فما فائدة قوله ( لن يقبل من أحدم مل الأرض ذهباً ) .

( الجواب ) فيه وجهان ( أحدهما ) أنهم إذا ماتوا على الكفر فلو أنهم كانوا قد أنفقوا في الدنيا مل الأرض ذهباً لن يقبل الله تعالى ذلك منهم ، لأن الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة ( والثاني ) أن الكلام وقع على سبيل الفرض ، والتقدير : فانهب كنابة عن أعر الأشياء ، والتقدير : لو أن

## لَنْ تَتَّالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ

الكافرون يوم القيامة قدر على أمر الأشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة ليعبر أن يتوسل بذلك إلى تخليص نفسه من عذاب الله ، وبالجملة فالمقصود أنهم آيسون من تخليص النفس من العقاب .

( النوع الثاني ) من الوعيد المذكور في هذه الآية قوله ( ولم يذاب إليهم ) واعلم أنه تعالى لما بين أن الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب ، أردفه بصفة ذلك العذاب ، فقال ( ولم يذاب إليهم ) أي مؤلم .

( النوع الثالث ) من الوعيد قوله ( وما لهم من ناصرين ) والمعنى أنه تعالى لما بين أنه لا خلاص لهم من هذا العذاب إلا لهم بسبب القدي ، بين أيضاً أنه لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والإغاثة والشفاعة ، ولأصحابنا أن يحتجوا بهذه الآية على إثبات الشفاعة وذلك لأنه تعالى ختم تمديد وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر ، وإفاه أعلم .

قوله تعالى ( لن تتألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) .

اعلم أنه تعالى لما بين أن الإففاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الإففاق الذي يتفقدون به في الآخرة ، فقال ( لن تتألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) وبين في هذه الآية أن من أنفق مما أحب كان من جملة الأبرار ، ثم قال في آية أخرى ( إن الأبرار لفي نعم ) وقال أيضاً ( إن الأبرار يشرون من كأس كان مزاجها كافوراً ) وقال أيضاً ( إن الأبرار لفي نعم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نظرة النعم يسقون من رحيق مخموم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون ) وقال ( ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ) فآله تعالى لما فصل في سائر الآيات كيفية نواب الأبرار اكتفى هنا بأن ذكر أن من أنفق ما أحب نال البر ، وفيه لطيفة أخرى .

وهي أنه تعالى قال ( ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة ) إلى آخر الآية ، فذكر في هذه الآية أكثر أعمال الخير ، وسماها البر ثم قال في هذه الآية ( لن تتألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) والمعنى أنكم وإن أنتم بكل تلك المحيرات المذكورة في تلك الآية فإنكم لا تتوزون بغضية البر حتى تنفقوا مما تحبون ، وهذا يدل على أن الإنسان إذا أنفق ما حبه كان ذلك أفضل العطايا ، ومنها بصد وهو : أن نقاتل أن يقول كلمة ( حتى ) لانهاء الغاية ، قوله ( لن تتألوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) يقتضى أن من أنفق ما أحب قد نال البر ومن نال البر دخل تحت الآيات الواردة على عظم الثواب للأبرار ، فهذا يقتضى أن من

أنتق ما أحب وصل إلى الثواب العظيم وإن لم يأت بسائر الطاعات ، وهو باطل ، وجواب هذا الإشكال : أن الإنسان لا يمكنه أن يتفق عبودية إلا إذا توسل بإتفاق ذلك المحبوب إلى وجدان محبوب أشرف من الأول ، فلي هذا الإنسان لا يمكنه أن يتفق الدنيا في الدنيا إلا إذا تيقن سعادة الآخرة ، ولا يمكنه أن يتعرف بسعادة الآخرة إلا إذا أقر بوجود الصانع العالم القادر ، وأقر بأنه يجب عليه الاتقياد لتكاليفه وأوامره ونواهيه ، فإذا تأملت طبع أن الإنسان لا يمكنه إتفاق الدنيا في الدنيا إلا إذا كان مستجيبا لجميع الحاصل المحمودة في الدنيا ، ولتراجع إلى التفسير فنقول في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) كان السلف إذا أحبوا شيئا جعلوه لله ، روى أنه لما نزلت هذه الآية قال أبو طلحة : يا رسول الله لي حائط بالمدينة وهو أحب أمور إلى أنفصدق به ؟ فقال عليه السلام « يخرج ذلك مال رابع ، وإنى أرى أن تجعلها في الأقربين » قال أبو طلحة : أفضل يا رسول الله ، قسمها في آقارب ، ويرى أنه جعلها بين حسان بن ثابت وأبي بن كعب رضى الله عنهما ، وروى أن زيد بن حارثة رضى الله عنه جاء عند نزول هذه الآية بفرس له كان يحب وجسه في سبيل الله ، لحمل عليها رسول الله صل الله عليه وسلم أسامة ، فرجده زيد في نفسه فقال عليه السلام « إن الله قد قبلها » واشترى ابن عمر جارية أعجبه فأعتقها فقيل له : لم أعتقها ولم تصب منها ؟ فقال ( لن تتلوا اليه حتى تتفقوا بما تحبون ) .

( المسألة الثانية ) للتفسيرين في تفسير اليه قولان ( أحدهما ) ما به يصيرون أبراراً حتى يدخلوا في قوله ( إن الأبرار لى نعم ) فيكون المراد باليه ما يحصل منهم من الأعمال المقبولة ( والثاني ) الثواب والجنة فكأنه قال : لن تتلوا هذه الخفلة إلا بالاتفاق على هذا الوجه . أما القائلون بالقول الأول ، فهم من قال ( اليه ) هو التقوى واحتج بقوله ( ولكن اليه من آمن بالله ) إلى قوله ( أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون ) وقال أبو ذر : إن اليه هو الخير ، وهو قريب مما تقدم .

وأما الذين قالوا : اليه هو الجنة فهم من قال ( لن تتلوا اليه ) أى لن تتلوا ثواب اليه ، ومنهم من قال : المراد بر الله وإياليه وإكرامه وإيام وتفضله عليهم ، وهو من قول الناس : برنى فلان بكذا ، وبر فلان لا يقطع حتى ، وقال تعالى ( لا ينهاكم الله من الذين لم يقاتلوكم في الدين ) إلى قول ( أن تموم ) .

( المسألة الثالثة ) اختطف المنسرون في قوله ( بما تحبون ) منهم من قال : إنه نفس المال ، قال تعالى ( وإنه لحب الخير لعدد ) ومنهم من قال : أن تكون الحبة رقيقة جيدة ، قال تعالى ( ولا تيمموا الخيف منه تتفقون ) ومنهم من قال : ما يكون محتاجاً إليه قال تعالى ( ويطمعون بالطعام على

## وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٩٢﴾

جه مسكيناً) أحد تفاسير الحب في هذه الآية على حاجتهم إليه ، وقال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) وقال عليه السلام « أفضل الصدقة ما تصدق به وأنت صحيح شحيح تأمل العيش وتمشى الفقر » والأول أن يقال : كل ذلك منتهى في باب الفضل وكثرة الثواب .

(المسألة الرابعة) اختلف المفسرون ، فإن هذا الاتفاق ، هل هو الزكاة أو غيرها ؟ قال ابن عباس : أراد به الزكاة ، يعني حتى تفرجوا زكاة أموالكم ، وقال الحسن : كل شيء أنفق المسلم من ماله طلب به وجه الله فانه من الذين حتى الله سبحانه بقوله ( لن تاتوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) حتى الفرة ، والقاضي اختار القول الأول ، واحتج عليه بأن هذا الاتفاق ، وقف الله عليه كونه المكلف من الأبرار ، والفوز بالجنة ، بحيث لو لم يوجد هذا الاتفاق ، لم يصر السد هذه المنزلة ، وما ذاك إلا الاتفاق الواجب ، وأقول : لو خصصنا الآية بنهر الزكاة لكان أولى لأن الآية مخصصة بابتداء الأحب ، والزكاة الواجبة ليس فيها إبتداء الأحب ، فانه لا يجب على المولى أن يخرج أشرف أمواله وأكرمها ، بل الصحيح أن هذه الآية مخصصة بابتداء المال على سبيل التنبؤ .

(المسألة الخامسة) نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي : أن هذه الآية منسوخة بآية الزكاة ، وهذا في غاية البعد لأن إيجاب الزكاة كيف ينافى الترفيع في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه وتعالى (المسألة السادسة) قال بعضهم كلمة (من) في قوله ( مما تحبون ) لتبيين ، وقرأ جده الله (حتى تنفقوا بعض ما تحبون) وفيه إشارة إلى أن إفاق الكل لا يجوز ثم قال (والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين قواما) وقال آخرون : إنها لتبيين .  
وأما قوله (وما تنفقوا من شيء فإن الله به عليم) ففيه سؤال :

وهو أن يقال : قيل فإن الله به عليم على جهة جواب الشرط مع أن الله تعالى يعلمه على كل حال . (والجواب) من وجهين (الأول) لأن فيه معنى الجواز تقديره : وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم قل أم كثر ، لأنه عليم به لا يعني عليه شيء منه ، لجل كونه عالما بذلك الإفاق كناية عن إعطاء الثواب ، والتعريض في مثل هذا المرحوم يكون أبلغ من التصريح (والثاني) أنه تعالى يعلم الوجه الذي لأجله يفعلونه ويعلم أن الداعي إليه أمر الإخلاص أم الرياء . ويعلم أنكم تنفقون لأشحب الأجود ، أم لأخس الأذل .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (وما تطعموا من شيء يعلمه الله) وقوله (وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه) قال صاحب الكشف (من) في قوله (من شيء) لتبيين ما ينفقونه أي من شيء كان طيبا تعبثه أو خبيثا نكروته فإن الله به عليم يجازيكم على قدره .

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ  
 مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَةُ قُلْ فَأَتُوا بِالتَّوْرَةِ فَاتْلُوهَا إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٣﴾  
 فَمَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٩٤﴾  
 قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٩٥﴾

قوله تعالى ( كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه من قبل أن تنزل التوراة قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين ، فمن افتري على الكذب من بعد ذلك فأولئك هم الظالمون ، قل صدق الله فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ) .

اعلم أن الآيات المتقدمة إلى هذه الآية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي توجيه الالتزامات الواردة على أهل الكتاب في هذا الباب .

وأما هذه الآية فهي في بيان الجواب عن شبهات القوم فإن ظاهر الآية يدل على أنه صلى الله عليه وسلم كان يدعي أن كل الطعام كان حلالاً ثم صار لبعض حراماً بعد أن كان حلالاً والقوم نازحوه في ذلك وزعموا أن الذي هو الآن حرام كان حراماً أبداً .

وإذا عرفت هذا فنقول : الآية تحمل وجوهاً ( الأول ) أن اليهود كانوا يقولون في إنكار شرح محمد صلى الله عليه وسلم على إنكار النسخ ، فأبطل الله عليهم ذلك بأن ( كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ) فذاك الذي حرمه على نفسه ، كان حلالاً ثم صار حراماً عليه وعلى أولاده فقد حصل النسخ ، فيطعن قولكم : النسخ غير جائز ، ثم إن اليهود لما توجه عليهم هذا الدوال أنكروا أن يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم الله بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، بل زعموا أن ذلك كان حراماً من لدن زمان آدم عليه السلام إلى هذا الزمان ، فثبت هذا طلب الرسول عليه السلام منهم أن يحضروا التوراة فإن التوراة ناطقة بأن بعض أنواع الطعام إنما حرم بسبب أن إسرائيل حرمه على نفسه ، فغافروا من الفضيحة واستمروا من إحضار التوراة ، فحصل عند ذلك أمور كثيرة تقوى دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ( أحدها ) أن هذا السؤال قد توجه عليهم في إنكار النسخ ، وهو لازم لا يهيب عنه ( وثانيها ) أنه ظهر للناس كلهم وأهم ينسبون إلى التوراة ما ليس فيها طرفة ، ويحتجون عن الإقرار بما هو فيها أخرى



(وثانها) أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان رجلا آمياً لا يقرأ ولا يكتب فاستحسن أن يعرف هذه المسألة الناجمة من علوم التوراة إلا بغير السبيل. فهذا وجه حسن على في تفسير الآية وبيان العظم .  
(الوجه الثاني) أن اليهود قالوا له : إنك تدعى أنك على ملة إبراهيم ، فلو كان الأمر كذلك فكيف تأكل لحوم الإبل والابلها مع أن ذلك كان حراماً في دين إبراهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه ، فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم عن هذه الشبهة بأن قال : ذلك كان حلاً لإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب عليهم السلام ، إلا أن يعقوب حرّمه على نفسه . يجب من الأسباب وبقيت تلك الحرمة في أولاده فأنكر اليهود ذلك ، فأمرهم الرسول عليه السلام بأحسان التوراة وطلبهم بأن يستخرجوا منها آية تدل على أن لحوم الإبل والابلها كانت محرمة على إبراهيم عليه السلام فنجروا عن ذلك واقتضوا فظهر عند هذا أنهم كانوا كاذبين في ادعاء حرمة هذه الأشياء على إبراهيم عليه السلام .

(الوجه الثالث) أنه تعالى لما أنزل قوله (وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن الغر والنم حرمنا عليهم شحومها إلا ما حملت ظهورها أو الهوايا ، أو ما اختلط بعظم ذلك جزئناهم بينهم وبنا المصدقون) وقال أيضاً (فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) فدلّت هذه الآية على أنه تعالى إنما حرم على اليهود هذه الأشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبح فعلهم وإنه لم يكن شيء من الطعام حراماً غير الطعام الواحد الذي حرّمه إسرائيل على نفسه ، ففقد ذلك على اليهود من وجهين (أحدهما) أن ذلك يدل على أن تلك الأشياء حرمت بعد أن كانت مباحة ، وذلك يقتضي وقوع النسخ وهم ينكرونها (والثاني) أن ذلك يدل على أنهم كانوا موصوفين بشأنهم الأفعال ، فلما حرم عليهم ذلك من هذين الوجهين أنكروا كون حرمة هذه الأشياء متجددة ، بل ذهبوا أنها كانت محرمة أبداً ، فطالبهم النبي صلى الله عليه وسلم بآية من التوراة تدل على صحة قولهم فنجروا عنه واقتضوا ، فهذا وجه الكلام في تفسير هذه الآية وكله حسن مستقيم ، ولنرجع إلى تفسير الألفاظ .

أما قوله (كل الطعام كان حلاً لبني إسرائيل) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (كل الطعام) أي كل المعلومات أو كل أنواع الطعام وأقول : اختلف الناس في أن اللفظ المفرد المحلى بالآلف واللام هل يفيد العموم أم لا ؟

ذهب قوم من الفقهاء والأدباء إلى أنه يفيد ، واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) أنه تعالى أدخل لفظ (كل) على لفظ الطعام في هذه الآية ، ولولا أن لفظ الطعام قائم مقام لفظ المعلومات وإلا لما جاز ذلك (وثانها) أنه استثنى عنه ما حرم إسرائيل على نفسه والاستثناء يخرج من الكلام

ما لولاه لدخل ، فلو لا دخول كل الأقسام تحت لفظ الطعام وإلا لم يصح هذا الاستثناء. وأكثروا هذا بقوله تعالى (إن الإنسان لني خسر إلا الذين آمنوا) (وثالثها) أنه تعالى وصف هذا اللفظ المفرد بما يوصف به لفظ الجمع ، فقال (والنخل باسقات لها طلع نضيد رزقا للعباد) فلي هذا من ذهب إلى هذا المذهب لا يحتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف ، أما من قال إن الإسم المفرد المحل بالألف واللام لا يفيد العموم ، وهو الذي نظرناه في أصول الفقه احتاج إلى الإضمار الذي ذكره صاحب الكشاف .

(المسألة الثانية) الطعام اسم لكل ما يطعم ويؤكل ، وزعم بعض أصحاب أبي حنيفة رحمة الله عليه إنه اسم للبر خاصة ، وهذه الآية دالة على ضعف هذا الوجه ، لأنه استثنى من لفظ الطعام ما حرم إسرائيل على نفسه ، والمفسرون اتفقوا على أن ذلك الذي حرمه إسرائيل على نفسه كان شيئاً سوى الحنطة ، وسوى ما يتخذ منها وما يؤكد ذلك قوله تعالى في صفة الماء . (ومن لم يطعمه فانه مني) وقال تعالى (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم) وأراد الذبايح ، وقالت عائشة رضي الله عنها : ما لنا طعام إلا الأسودان ، والمراد التمر والماء .

إذا عرفنا هذا فنقول : ظاهر هذه الآية يدل على أن جميع المطعمات كان حلالاً لبني إسرائيل ثم قال النزال : لم يلفظنا أنه كانت الميتة حباحة لم مع أنها طعام ، وكذا القول في الخنزير ، ثم قال فيحتمل أن يكون ذلك على الأطعمة التي كان يدعى اليهود في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم أنها كانت محرمة على إبراهيم ، وعلى هذا التقدير لا تكون الألف واللام في لفظ الطعام للاستتراق ، بل العهد السابق ، وعلى هذا التقدير يزول الإشكال ومثله قوله تعالى (قل لا أجد فيها أوصى إلى محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير) فانه إنما خرج هذا الكلام على أشياء سألوها عنها فعرفوا أن المحرم منها كذا وكذا دون غيره فكذلك في هذه الآية .

(المسألة الثالثة) الحل مصدر يقال : حل الشيء حلاً كقولك : ذلك الدابة ذلاً وهو الرجل حراً ، ولذلك استوى في الوصف به المذكر والمؤنث والواحد والجمع قال تعالى (لاهن حل لهم) والوصف بالمصدر يفيد المبالغة فهنا الحل والحلال والحلال واحد ، قال ابن عباس رضي الله عنهما في دوزم هي حل ويل رواه سفيان بن عيينة فستل سفيان : ما حل ؟ فقال محل .

أما قوله تعالى (إلا ما حرم إسرائيل على نفسه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختفوا في الشيء الذي حرمه إسرائيل على نفسه على وجهه (الأول) روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال «إن يعقوب مرض مرضاً شديداً فتنزلن عاقاه الله ليحرمن أحب الطعام والشراب عليه ، وكان أحب الطعام إليه لحان الإبل وأحب الشراب إليه اللبن» وهذا قول أبي العالية ومقاتل (والثاني) قيل إنه كان به حرق النساء ، فتذر إن شفاه

الله أن لا يأكل شيئاً من المروق (الثالث) جاء في بعض الروايات أن الذي حرمه على نفسه زوائد الكبد والشحم إلا ما على الظهر ، ونقل الفقهاء رحمه الله عن ترجمة التوراة ، أن يعقوب لما خرج من حران إلى كنعان بعث برداً إلى عيسو أخيه إلى أرض ساعير ، فأنصرف الرسول إليه ، وقال : إن عيسو هو ذا يتفقاك ومعه أربعمائة رجل ، فذعر يعقوب وحزن جداً وصلى ودعا وقدم هدايا لأخيه وذكر القصة إلى أن ذكر الملك الذي لقيه في صورة رجل ، فدنا ذلك الرجل ووضع أصبعه على موضع عرق النسا ، فغدت تلك العصية وجفت فن أجهل هذا لا يأكل بنو إسرائيل المروق .

( المسألة الثانية ) ظاهر الآية يدل على أن إسرائيل حرم ذلك على نفسه ، وفيه سؤال : وهو أن التحريم والتحليل إنما ثبت بخطاب الله تعالى ، فكيف صار تحريم يعقوب عليه السلام سبباً لحصوله الحرمة .

أجاب المفسرون عنه من وجوه ( الأول ) أنه لا يبعد أن الإنسان إذا حرم شيئاً على نفسه فإن الله يحرمه عليه ألا ترى أن الإنسان يحرم امرأته على نفسه بالطلاق ، ويحرم جاريته بالعتق ، فكذلك جاز أن يقول تعالى إن حرمت شيئاً على نفسك فأنا أيضاً أحرمة عليك ( الثاني ) أنه عليه الصلاة والسلام ربما اجتهد فأدى اجتهد إلى التحريم ، فقال بحرمته وإنما قلنا : إن الاجتهاد جاز من الأنبياء لوجوه ( الأول ) قوله تعالى ( فاصبروا يا أولي الأبصار ) ولا شك أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام رؤساء أولي الأبصار ( والثاني ) قال ( لعلمه الذين يستنبطونه منهم ) مدح المستنبطين والانبياؤ أولي هذا المدح ( والثالث ) قال تعالى لمحمد عليه الصلاة والسلام ( عفا الله عنك لم أذنك لهم ) فلو كان ذلك الإذن بالنص ، لم يقل : لم أذنك ، فدل على أنه كان بالاجتهاد ( الرابع ) أنه لا طاعة إلا للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها أعظم نصيب ولا شك أن استنباط أحكام الله تعالى بطريق الاجتهاد طاعة عظيمة شاقة ، فوجب أن يكون للأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيها نصيب لاسيما ومعارفهم أكثر وعقولهم أنور وأفعالهم أصوب وتوفيق الله وتأييده مهم أكثر ، ثم إذا حكموا بحكم بسبب الاجتهاد يحرم على الأمة مخالفتهم في ذلك الحكم كما أن الإجماع إذا انفرد على الاجتهاد فإنه يحرم مخالفتة والأظهر الأقوى أن إسرائيل صلوات الله عليه إنما حرم ذلك على نفسه بسبب الاجتهاد إذ لو كان ذلك بالنص لقال إلا ما حرم الله على إسرائيل فلما أضاف التحريم إلى إسرائيل دل هذا على أن ذلك كان بالاجتهاد وهو كما يقال . العاقبي يحلل لحم الخيل وأبر حنيفة يحرم بمعنى أن اجتهدته أدى إليه فكذا هنا .

( الثالث ) يحتمل أن التحريم في شرعه كالنظر في شرعنا ، فكما يجب علينا الوفاء بالتدريكات يجب في شرعه الوفاء بالتحريم .

واعلم أن هذا لو كان فإنه كان مختصاً بشرعه أما في شرعنا فهو غير ثابت قال تعالى ( يا أيها النبي لم

نحرم ما أحل الله لك) (الرابع) قال الاسم: لعل نفسه كانت مائلة إلى أكل تلك الأنواع فامتنع من أكلها فحرام النفس وطلباً لمرضاة الله تعالى، كما يفعله كثير من الزهاد فبعد من ذلك الامتناع بالتحريم (الخامس) قال قوم من المتكلمين أنه يجوز من الله تعالى أن يقول لعبده: أحكم فانك لا تحكم إلا بالصواب فعمل هذه الواقعة كانت من هذا الباب، وللمتكلمين في هذه المسألة منازعات كثيرة ذكرناها في أصول الفقه.

(المسألة الثالثة) ظاهر هذه الآية يدل على أن الذي حرمه إسرائيل على نفسه قد حرمه الله على بني إسرائيل، وذلك لأنه تعالى قال (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل) فحكم بحل كل أنواع المأكولات لبني إسرائيل، ثم استثنى عنه ما حرمه إسرائيل على نفسه، فوجب بحكم الاستثناء أن يكون ذلك حراماً على بني إسرائيل والله أعلم.

أما قوله تعالى (من قبل أن نزل التوراة) فالعنى أن قبل نزول التوراة كان حلالاً لبني إسرائيل كل أنواع المأكولات سوى ما حرمه إسرائيل على نفسه، أما بعد التوراة فلم يبق كذلك بل حرم الله تعالى عليهم أنواعاً كثيرة، روى أن بني إسرائيل كانوا إذا أتوا بذنب عظيم حرم الله عليهم نوعاً من أنواع الطعام، أو سلبط عليهم شيئاً لهلاك أو مضرة، دليله قوله تعالى (فغلب من الدين هادوا حرماً عليهم طيبات أحلت لهم).

ثم قال تعالى (قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين) وهذا يدل على أن القوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، إما لأنهم ادعوا أن تحريم هذه الأشياء كان موجوداً من لدن آدم عليه السلام إلى هذا الزمان، فكذبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك، وإما لأن الرسول صلى الله عليه وسلم ادعى كون هذه المأكولات مباحة في الزمان القديم، وأنها إنما حرمت بسبب أن إسرائيل حرمها على نفسه، فتأذروه في ذلك، فطلب الرسول عليه السلام إحصاء التوراة ليستخرج منها المندوبون من هذه أهل الكتاب آية موافقة لقول الرسول، وعلى كلا الوجهين، فالتفسير ظاهر، ولشكركى القياس أن يحتجوا بهذه الآية، وذلك لأن الرسول عليه السلام طالبهم فيها ادعوه بكتاب الله، ولو كان القياس حجة لكان لم أن يقولوا: لا يلزم من عدم هذا الحكم في التوراة عدمه، لأننا نتبته بالقياس، ويمكن أن يجاب عنه بأن النزاع ما وقع في حكم شرعي، وإنما وقع في هذا الحكم، هل كان موجوداً في زمان إبراهيم وسائر الأنبياء عليهم السلام أم لا؟ ومثل هذا لا يمكن إثباته إلا بالنص، فلهذا المعنى طالبهم الرسول صلوات الله وسلامه عليه، بنص التوراة.

ثم قال تعالى (فأفترى على الله الكذب) الافتراء اختلاق الكذب، والفرية الكذب والقذف، وأصله من فرى الأديم، وهو قطعه. فقيل للكذب افتراء، لأن الكاذب يقطع به في

﴿إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ١٢٥﴾  
فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا

القول من فهم تحقيق في الوجود .

ثم قال ( من بعد ذلك ) أى من بعد ظهور الحجة بأن التحريم إنما كان من جهة يعقوب ، ولم يكن محرما به ( وأولئك هم الظالمون ) المستحقون للعذاب الله لأن كفرهم ظلم منهم لأنفسهم ولن أضلوه عن الدين .

ثم قال تعالى ( قل صدق الله ) وبمحمل وجوها ( أحدها ) ( قل صدق ) في أن ذلك النوع من الطعام صار حراما على إسرائيل وأولاده بعد أن كان حلالا لهم ، فصح القول بالنسخ ، وبطلت شبهة اليهود ( وثانيها ) ( صدق الله ) في قوله إن لحوم الإبل وأليانها كانت محلة لإبراهيم عليه السلام وإنما حرمت على بني إسرائيل لأن إسرائيل حرما على نفسه ، ثبت أن عمدا صلى الله عليه وسلم لما أتى بجل لحوم الإبل وأليانها ، فقد أتى بملة إبراهيم ( وثالثها ) ( صدق الله ) في أن سائر الأطنمة كانت محلة لبني إسرائيل وأنها إنما حرمت على اليهود جزاء حل قبائح أهلهم .

ثم قال تعالى ( فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفا ) أى اتبعوا ما يدعوكم إليه محمد صلوات الله عليه من ملة إبراهيم ، وسواء قال : ملة إبراهيم حنيفا ، أو قال : ملة إبراهيم الحنيف لأن الحال والصفة سواء في المعنى . ثم قال ( وما كان من المشركين ) أى لم يدع مع الله إلها آخر ، ولا عبد سواه ، كما فعله بعضهم من عبادة الشمس والقمر ، أو كما فعل العرب من عبادة الأوثان ، أو كما فعله اليهود من ادعاء أن عيسى ابن الله ، وكما فعله النصارى من ادعاء أن المسيح ابن الله ، والترض منه ببيان أن محمدا صلوات الله عليه على دين إبراهيم عليه السلام ، في الفروع والأصول .

أما في الفروع ، فلما ثبت أن الحكم بمحله كان إبراهيم قد حكم بمحله أيضا ، وأما في الأصول فلأن محمدا صلوات الله وسلامه عليه لا يدعو إلا إلى التوحيد ، والبراءة عن كل مبدود سوى الله تعالى وما كان إبراهيم صلوات الله عليه وسلامه إلا على هذا الدين .

قوله تعالى ﴿ إِنْ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ ، فيه آيات بينات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمنا ( في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (الأول) أن المراد منه الجواب عن شبهة أخرى من شبهة اليهود في إنكار نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأنه عليه السلام لما حول القبة إلى الكعبة طعن اليهود في نبوته ، وقالوا أن بيت المقدس أفضل من الكعبة وأحق

بالاستقبال ، وذلك لأنه وضع قبل الكعبة ، وهو أرض الحشر ، وقبة جملة الأنبياء ، وإذا كان كذلك كان تحويل القبلة منه إلى الكعبة باطلا ، فأجاب الله تعالى عنه بقوله ( إن أول بيت وضع للناس ) فبين تعالى أن الكعبة أفضل من بيت المقدس وأشرف ، فكان جعلها قبة أول ( والثاني ) أن المقصود من الآية المتقدمة بيان أن النسخ هل يجوز أم لا ؟ قال النبي صلى الله عليه وسلم استدل على جوازه بأن الأكمة كانت مباحة لبني إسرائيل ، ثم إن الله تعالى حرم بعضها ، والقوم نازعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه ، وأعظم الأمور التي أظهر رسول الله نسخها هو القبلة ، لا جرم ذكر تعالى في هذه الآية بيان ما لاجله حولت الكعبة ، وهو كون الكعبة أفضل من غيرها ( الثالث ) أنه تعالى لما قال في الآية المتقدمة ( فاتبعوا ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين ) وكان من أعظم شعار ملة إبراهيم الحج ، ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ، ليفرح عليه إيجاب الحج ( الرابع ) أن اليهود والنصارى زعم كل فرقة منهم أنه على ملة إبراهيم ، وقد سبق هذه المناظرة في الآيات المتقدمة . قال الله تعالى بين كذبهم ، من حيث أن حج الكعبة كان ملة إبراهيم واليهود والنصارى لا يسبحون ، فبدل هذا على كذبهم في ذلك ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال المحققون ( الأول ) هو الفرد السابق ، فإذا قال : أول عبد اشترى فهو حر فلو اشترى غديين في المرة الأولى لم يمتق أحد منهما لأن الأول هو الفرد ، ثم لو اشترى في المرة الثانية عبداً واحداً لم يمتق ، لأن شرط الأول كونه سابقاً ثبت أن الأول هو الفرد السابق .

إذا عرفت هذا فنقول : إن قوله تعالى ( إن أول بيت وضع للناس ) لا يدل على أنه أول بيت خلفه الله تعالى ، ولا أنه أول بيت ظهر في الأرض ، بل ظاهر الآية يدل على أنه أول بيت وضع للناس ، وكونه موضوعاً للناس يقتضى كونه مفتركا فيه بين جميع الناس ، فأما سائر البيوت فيكون كل واحد منها مختصاً بأحد من الناس فلا يكون شيء من البيوت موضوعاً للناس ، وكون البيت مشتركاً فيه بين كل الناس ، لا يحصل إلا إذا كان البيت موضوعاً للطاعات والعبادات وقبة الخلق ، فدل قوله تعالى ( إن أول بيت وضع للناس ) على أن هذا البيت وضعه الله موضعاً للطاعات والخيرات والعبادات ، فيدخل فيه كون هذا البيت قبلة للصلوات ، وموضعاً للحج ، ومكاناً يزداد ثواب العبادات والطاعات فيه .

فان قيل : كونه أولاً في هذا الوصف يقتضى أن يكون له ثاب ، وهذا يقتضى أن يكون بيت المقدس يشاركه في هذه الصفات التي منها وجوب حجه ، ومعلوم أنه ليس كذلك .

( والجواب ) من وجهين ( الأول ) أن لفظ ( الأول ) في اللغة اسم للشيء الذي يوجد ابتداء ، سواء حصل عتيبه شيء آخر أو لم يحصل ، يقال : هذا أول قدومي ، هكذا ، وهذا أول مال أصبته

ولو قال : أول عبد ملكته فهو حرف فلكه عبداً حتى وإن لم يملك بعبده جداً آخر ، فكذلك هنا ، ( والثاني ) أن المراد من قوله ( إن أول بيت وضع للناس ) أي أول بيت وضع لطاعات الناس وعباداتهم وبيت المقدس يشاركه في كونه بيتاً موضوعاً للطاعات والعبادات ، يدلل قوله عليه الصلاة والسلام « لا تعد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد : المسجد الحرام ، والمسجد الأقصى ، ومسجدي هذا » فهذا القدر يكفي في صدق كون الكعبة أول بيت وضع للناس ، وأما أن يكون بيت المقدس مشاركاً له في جميع الأمور حتى في وجوب الحج ، فهذا غير لازم والله أعلم .

( المسألة الثانية ) اعلم أن قوله ( إن أول بيت وضع للناس ) الذي ييكه مباركاً ) يستلزم أن يكون المراد كونه أولاً في الوضع والبناء وأن يكون المراد كونه أولاً في كونه مباركاً وهذا محل للفسر في تفسير هذه الآية قولان ( الأول ) أنه أول في البناء والوضع ، والظاهر أن هذا المذهب لم أقوال ( أحدها ) ما روى الرازي رحمه الله تعالى في البسيط بإسناده عن مجاهد أنه قال : خلق الله تعالى هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرضين ، وفي رواية أخرى : خلق الله موضع هذا البيت قبل أن يخلق شيئاً من الأرض بألث سنة ، وإن قواعده في الأرض السابعة السفلى وروى أيضاً عن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضوان الله تعالى عليهم أجمعين عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « إن الله تعالى بعث ملائكته فقال ابنوا لي في الأرض بيتاً على مثال البيت المعمور وأمر الله تعالى من في الأرض أن يطوفوا به كما يطوف أهل السماء بالبيت المعمور ، وهذا كان قبل خلق آدم » .

وأيضاً ورد في سائر كتب التفسير عن عبد الله بن عمر ، ومجاهد والسدي : أنه أول بيت وضع على وجه الماء عند خلق الأرض والسماء ، وقد خلقه الله تعالى قبل الأرض بألث عام وكان زينة يضاء على الماء ثم دحبت الأرض تحته ، قال الثعالبي في تفسيره : روى حبيب بن ثابت عن ابن عباس أنه قال : وجد في كتاب في المقام أو تحت المقام وأنا الله ذوبك وضعتها يوم وضع الشمس والقمر ، وحرمتها يوم وضعت هذين الحجرين ، وسقطتها بسبعة أملاك حنفاء ( وقائنها ) أن آدم صلوات الله عليه وسلامه لما أعطي إلى الأرض شكاً الوحشة ، فأمره الله تعالى ببناء الكعبة وطاف بها ، وبقى ذلك إلى زمان نوح عليه السلام ، فلما أرسل الله تعالى الطوفان ، رفع البيت إلى السماء السابعة حيال الكعبة ، يتعد عنه الملائكة ، يدخله كل يوم سبعون ألف ملك سوى من دخل من قبل فيه ، ثم بعد الطوفان اندرس موضع الكعبة ، وبقى محتفياً إلى أن بعث الله تعالى جبريل صلوات الله عليه إلى إبراهيم عليه السلام ودله على مكان البيت ، وأمره بهارمه ، فكان المهندس جبريل والبناء إبراهيم والمعين إسماعيل عليهم السلام .

واعلم أن هذين القولين يشتركان في أن الكعبة كانت موجودة في زمان آدم عليه السلام وهذا

هو الأصوب ويدل عليه وجوه (الأول) أن تكليف الصلاة كان لازماً في دين جميع الأنبياء عليهم السلام ، بدليل قوله تعالى في سورة مريم ( أولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين من ذرية آدم ومن حملناه مع نوح ومن ذرية إبراهيم وإسماعيل ومن هدينا واجتبتنا إذ تنزل عليهم آيات الرحمن خروا سجداً وبكياً ) فذلك الآية على أن جميع الأنبياء عليهم السلام كانوا يسجدون لله والسجدة لا بد لها من قبله ، فلو كانت قبله شيك وإدريس ونوح عليهم السلام موضعاً آخر سوى القبلة لبطل قوله ( إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة ) فوجب أن يقال : إن قبله أولئك الأنبياء المتقدمين هي الكعبة ، فدل هذا على أن هذه الجهة كانت أبداً مشرفة مكربة ( الثاني ) أن الله تعالى نبى مكة أم القرى ، وظاهر هذا يقتضى أنها كانت سابقة على سائر البقاع في الفضل والشرف منذ كانت موجودة ( الثالث ) روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في خطبته يوم فتح مكة : ألا إن الله قد حرم مكة يوم خلق السموات والأرض والشمس والقمر ، وتحريم مكة لا يمكن إلا بعد وجود مكة ( الرابع ) أن الآثار التي حكيناها عن الصحابة والتابعين دالة على أنها كانت موجودة قبل زمان إبراهيم عليه السلام .

وأعلم أن من أنكر ذلك أن يمتنع بوجوه ( الأول ) ما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال « اللهم إني حرمت المدينة كاحرم إبراهيم مكة » وظاهر هذا يقتضى أن مكة بناء إبراهيم عليه السلام ولقاتل أن يقول : لا بعد أن يقال البيت كان موجوداً قبل إبراهيم وما كان محرماً ثم حرمه إبراهيم عليه السلام ( الثاني ) تمسكوا بقوله تعالى ( وإذا رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ) ولقاتل أن يقول : لعل البيت كان موجوداً قبل ذلك ثم انهدم ، ثم أمر الله إبراهيم برفع قواعده وهذا هو الوارد في أكثر الأخبار ( الثالث ) قال الفاضل : إن الذي يقال من أنه رفع زمان الطوفان إلى السماء بعيد ، وذلك لأن الموضع الشريف هو تلك الجهة المعينة ، والجهة لا يمكن رفعها إلى السماء إلا نزع الكعبة والياض بالله تعالى لو انهدمت ونقل الأحجار والخشب والتراب إلى موضع آخر لم يكن له شرف البتة ، ويكون شرف تلك الجهة باقياً بعد الانهدام ، ويجب على كل مسلم أن يصل إلى تلك الجهة بينهما ، وإذا كان كذلك فلا قائمة في نقل تلك الجدران إلى السماء ولقاتل أن يقول : لما صارت تلك الأحاسيس المرة إلى حيث أمر الله بنقلها إلى السماء ، وإما حصلت لها هذه العزة بسبب أنها كانت حاصلة في تلك الجهة ، فصار نقلها إلى السماء من أعظم الدلائل على غاية تعظيم تلك الجهة وإعزازها ، فهذا جملة ما في هذا القول :

( القول الثاني ) أن هذا من هذه الأولية كون هذا البيت أولاً في كونه مباركاً وهدى الخلق روى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن أول مسجد وضع للناس ، فقال عليه الصلاة والسلام « المسجد الحرام » ثم بيت المقدس « فبئس كم بينهما » قال « أربعون سنة » وعن علي رضي الله عنه



أن رجلاً قال له: أم أول بيت؟ قال: لا قد كان قبله بيوت ولكنه أول بيت وضع للناس مباركاً فيه الهدى والرحمة والبركة أول من بناه إبراهيم، ثم بناه قوم من العرب من جرم، ثم هدمه فبناه العماقة، وم، بلوك من أولاد حليق بن سام بن نوح، ثم هدمه فبناه قريش.

واعلم أن دلالة الآية على الأولوية في الفضل والشرف أمر لا بد منه، لأن المقصود الأسمى من ذكر هذه الأولوية بيان القضية، لأن المقصود ترجيحها على بيت المقدس، وهذا إنما يتم بالأولوية في القضية والشرف، ولا تأثير للأولوية في البناء في هذا المقصود، إلا أن ثبوت الأولوية بسبب القضية لا ينافي ثبوت الأولوية في البناء، وقد قلنا على ثبوت هذا للنسب أيضاً.

(المسألة الثالثة) إذا ثبت أن المراد من هذه الأولوية زيادة القضية وللقبة قلنا ذكرهنا وجوه

قضية البيت:

(القضية الأولى) اتفقت الأمم على أن باني هذا البيت هو الخليل عليه السلام، وباني بيت المقدس سليمان عليه السلام، ولا شك أن الخليل أعظم درجة وأكثر منجبة من سليمان عليه السلام فمن هذا الوجه يجب أن تكون الكعبة أشرف من بيت المقدس.

واعلم أن الله تعالى أمر الخليل عليه السلام بمباركة هذا البيت، فقال (وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت أن لا تشرك بي شيئاً وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود) والمبلغ لهذا التكليف هو جبريل عليه السلام، فهذا قيل: ليس في العالم بناء أشرف من الكعبة، فالأمر هو الملك الجليل والمهندس هو جبريل، والباقي هو الخليل، والتليذ إسماعيل عليهم السلام.

(القضية الثانية) (مقام إبراهيم) وهو الحجر الذي وضع إبراهيم قدمه عليه لجعل الله مائتة قدم إبراهيم عليه السلام من ذلك الحجر دون سائر أجزائه كالطين حتى فاض فيه قدم إبراهيم عليه السلام، وهذا مما لا يقدر عليه إلا الله ولا يظهره إلا على الأنبياء، ثم لما رفع إبراهيم قدمه عنه خلق فيه الصلاة الحجرية مرة أخرى، ثم إنه تعالى أتى ذلك الحجر على سبيل الإستمرار والديموم فهذه أنواع من الآيات المعجبة والمعجزات الباهرة أظهرها الله سبحانه في ذلك الحجر.

(القضية الثالثة) طلة ما يجتمع فيه من حصى الجمار، فإنه منذ آلاف سنة وقد يبلغ من برى في كل سنة سنهات ألف إنسان كل واحد منهم سبعين حصة، ثم لا يرى هناك إلا ما لو اجتمع في سنة واحدة لكان غير كثير وليس الموضع الذي ترمى إليه الجمرات مسيلماً، ولا مهب رياح شديدة وقد جاء في الآثار أن من كانت حجته مقبولة رفضت حجارة جمراته إلى السماء.

(القضية الرابعة) إن الطيور تترك المرور فوق الكعبة عند طيراتها في الهواء بل تتحرف عنها إذا ما وصلت إلى فوقها.

(القضية الخامسة) أن هذه يجتمع الوحش لا يؤذي بعضها بعضاً كالكلاب والقطا، ولا

يصطاد فيه الكلاب والوحوش وتلك عاصية هجية وأيضاً كل من سكن مكة أمن من النهب والغارة وهو بركة دماء إبراهيم عليه السلام حيث قال ( رب اجعل هذا بلداً آمناً ) وقال تعالى في صفة أمته ( أولم يرؤا أنا جعلنا حرماً آمناً ويتخطف الناس من حولهم ) وقال ( فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف ) ولم ينقل البتة أن ظالمًا هدم الكعبة وخرّب مكة بالكعبة ؛ وأما بيت المقدس فقد هدمه بمقتصر بالكعبة .

( الفضية السادسة ) أن صاحب القليل وهو أبرهة الأشرم لما قاد الجيوش والقبيل إلى مكة لتخريب الكعبة وهجر قريش عن مقاومة أولئك الجيوش وقاتروا مكة وتركوا له الكعبة فأرسل الله عليهم طيراً أبابيل ، والأبابل هم الجماعة من الطير بعد الجماعة ، وكانت صغاراً تحمل أحجاراً ترميم بها فهلك لذلك وملك السكر بتلك الأحجار مع أنها كانت في غاية الصغر ، وهذه آية بأمره دالة على شرف الكعبة وإرخاص لثبوت عمده عليه الصلاة والسلام .

فإن قال قائل : لم لا يجوز أن يقال إن كل ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه أحد فإن الأمر في تركيب الطلسمات مشهور .

قلنا : لو كان هذا من باب الطلسمات لكان هذا طلسمًا مختلفًا لسائر الطلسمات فإنه لم يحصل لشوبه سوى الكعبة مثل هذا البقاء الطويل في هذه المدة الطويلة ، ومثل هذا يكون من المعجزات ، فلا يتمكن منها سوى الأنبياء .

( الفضية السابعة ) إن الله تعالى وضعها يوادفير ذي زرع ، والحسكة من وجوه ( أحدها ) إنه تعالى قطع بذلك رجاء أهل حرمة وسدنة بابه من سواء حق لا يتركوا إلا على الله ( وثانيها ) أنه لا يسكنها أحد من الجبابرة والأكاسرة قائم يريدون طيات الدنيا فإنما لم يحموها هناك تركوا ذلك الموضع ، فليقتصد تزويج ذلك الموضع عن لوث وجود أهل الدنيا ( وثالثها ) أنه فعل ذلك لئلا يقصدها أحد للتجارة بل يكون ذلك لمحض العبادة والزيارة فقط ( ورابعها ) أظهر الله تعالى بذلك شرف التفرحيين وضع أحرف البيوت في أقل اللواضع نصيباً من الدنيا ، فكانه قال : جعلت التفرح في الدنيا أهل البلد الآمين ، فكذلك أجعلهم في الآخرة أهل المقام الآمين ، لهم في الدنيا بيت الآمن وفي الآخرة دار الآمن ( وخامسها ) كأنه قال : لما لم أجعل الكعبة إلا في موضع غال عن جميع نعم الدنيا فكذلك لا أجعل كعبة المرفة إلا في كل قلب عال عن محبة الدنيا ، فهذا ما يتعلق بفضائل الكعبة ، وعند هذا ظهر أن هذا البيت وضع للناس في أرواح الفضائل وللنائب ، وإذا ظهر هذا بطل قول اليهود : إن بيت المقدس أشرف من الكعبة والله أعلم .

ثم قال تعالى ( الذي يكة ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) لاشك أن المراد من ( بكة ) هو مكة ثم اختلفوا فهم من قال : بكة ومكة

اسمان لمسمى واحد ، قال الباء والميم حرفان متقاربان في الخرج فيقام كل واحد منهما مقام الآخر فيقال : هذه ضربة لازم ، وضربة لازم ، ويقال : هذا داهم وداث ، ويقال : راتب وراتم ، ويقال : سدر رأسه ، وسيد ، وفي اشتقاق بكة وجهان ( الأول ) أنه من البكة الذي هو عبارة عن دفع البض بضما ، يقال : بكك بكك إذا دفعه وزحه ، وتباك القوم إذا ازدحموا فقلنا قال سعيد بن جبير : سميت مكة بككة لأنهم يقبأ كون فيها أى يزدحمون في الطواف ، وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقادة قال بعضهم : رأيته محمد بن علي الباقر يصل فرت امرأة بين يديه فذهب أدناها فقال : دعها فإنها سميت بككة لأن بكك بعضهم بضما ، تمر المرأة بين يدي الرجل وهو يصل ، والرجل بين يدي المرأة وهي تصل لا بأس بذلك في هذا المكان .

( الوجه الثاني ) سميت بككة لأنها بكك أشتاق الجبارة لا يريد بها جبار بسوء إلا اندقت منه قال ثعلب : تقول العرب بككك منه أبكة بكك إذا وضعت منه ورددت نفقته .  
وأما مكة في اشتقاقها وجوه ( الأول ) أن اشتقاقها من أنها تلك الذنوب أى تزولها كلها ، من قولك : انتك النصيل ضرع أمه ، إذا انتص مائه ( الثاني ) سميت بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الأرض ، يقال انتك النصيل ، إذا استقصى مافي الضرع ، ويقال تمككت العظم ، إذا استقصيت مائه ( الثالث ) سميت مكة ، قلة ماها ، كأن أرضها انتكك ماها ( الرابع ) قيل : إن مكة وسط الأرض ، والعيون والمياه تنبع من تحت مكة ، فالأرض كلها تلك من ماء مكة ، ومن الناس من فرق بين مكة وبكة ، قال بعضهم : إن بككة اسم للسجد خاصة ، وأما مكة ، فهو اسم لكل البلد ، قالوا : والدليل عليه أن اشتقاق بككة من الازدحام والمدافعة ، وهذا إنما يحصل في المسجد عند الطواف ، لأن سائر المواضع ، وقال الأكثرون : مكة اسم للسجد والطواف . وبكة اسم البلد ، والدليل عليه أن قوله تعالى ( للذي بيكة ) يدل على أن البيت حاصل في بككة ومطروف في بككة فلو كان بككة اسما لبيت لبطل كون بككة ظرفا لبيت . أما إذا جعلنا بككة اسما لبلد ، استقام هذا الكلام .

( المسألة الثانية ) لمكة أسماء كثيرة ، قال القفال رحمه الله في تفسيره : مكة وبكة وأم رحم وكريسا والبهاشة والحاطمة تحطم من استخف بها . وأم القرى قال تعالى ( لتندأم القرى ومن حولها ) وسميت بهذا الاسم لأنها أصل كل بلدة ومنها دحيت الأرض ، ولعلنا المعنى نزار ذلك الموضع من جميع نواحي الأرض .

( المسألة الثالثة ) الكعبة أسماء ( أحدها ) الكعبة قال تعالى ( جبل الله الكعبة البيت الحرام ) والسبب فيه أن هذا الاسم يدل على الإشراف والارتفاع ، وسمى الكعب كعبا لإشراؤه وارتفاعه على الرسخ ، وسميت المرأة الناهدة التدين كعبا ، لارتفاع ثديها ، فلما كان هذا البيت أشرف بيوت

الأرض وأقدمها زمانا ، وأكثرها فضيلة سمي بهذا الاسم ( وثانها ) البيت العتيق : قال تعالى ( ثم جعلنا من آل إسماعيل أمة مكية ) وقال ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) وفي اشتقاقه وجوه ( الأول ) العتيق هو القديم ، وقد بينا أنه أقدم بيوت الأرض بل عند بعضهم أن الله خلقه قبل الأرض والسماء ( والثاني ) أن الله أعفاه من الخرق حيث رفعه إلى السماء ( الثالث ) من حق الطائر إذا قوى في وكفه ، فلما بلغ في القوة إلى حيث أن كل من قصد رؤية أملاكه الله سمي عتيقا ( الرابع ) أن الله أعفاه من أن يكون ملكا لأحد من المخلوقين ( الخامس ) أنه عتيق بمعنى أن كل من زاره أعفاه الله تعالى من النار ( وثانها ) المسجد الحرام قال سبحانه ( سبحانه الذي أسرى بيمه ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى ) والمراد من كونه حراما منجى. إن شاء الله في تفسير هذه الآية .

فان قال قائل : كيف الجمع بين قوله ( إن أول بيت وضع للناس ) وبين قوله ( وطهر بيتي للطائفين ) فأخذه مرة إلى نفسه ومرة إلى الناس .

( والجواب ) كأنه قيل : البيت لي ولكن وضعت لآلئ منغى فاني منه من الحاجة ولكن وضعت لك ليكون قبلة لدعائك والله أعلم .

ثم قال تعالى ( مباركا ومدى للمالين ) .

واعلم أنه تعالى وصف هذا البيت بأنواع الفضائل ( فأولها ) أنه أول بيت وضع للناس ، وقد ذكرنا سني كونه أولا في الفضل وزيد منها وجوها آخر ( الأول ) قال علي رضي الله عنه ، هو أول بيت خص بالبركة ، وبأن من دخله كان آمنا ، وقال الحسن : هو أول مسجد عبد الله فيه في الأرض وقال بطرف . أول بيت جعل قبلة ( وثانها ) أنه تعالى وصفه بكونه مباركا ، وفيه سائلان : ( المسألة الأولى ) انتسب ( مباركا ) على الحال والتقدير الذي استقر هو يكة مباركا .

( المسألة الثانية ) البركة لها معنيان ( أحدهما ) الفرح والتزايد ( والثاني ) البقاء والقدوم ، يقال تبارك الله ، ثبوته لم يزل ، والبركة شبه الخوض الثبوت الماء فيها ، وبرك البحر إذا وضع صدره على الأرض وثبت واستقر ، فإن فسرنا البركة بالتزايد والفرح فهذا البيت مبارك من وجوه ( أحدها ) أن الطاعات إذا أتت بها في هذا البيت ازداد ثوابها . قال صل الله عليه وسلم « فضل المسجد الحرام على مسجدى ، كفضل مسجدى على سائر المساجد » ثم قال صل الله عليه وسلم « صلاة في مسجدى هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه » فهذا في الصلاة ، وأما الحج ، فقال عليه الصلاة والسلام : « من حج ولم يرفق ولم يفسق خرج من فقهه كيوم ولدته أمه » وفي حديث آخر « الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة » وسلم أنه لا أكثر بركة مما يجلب المغفرة والرحمة ( وثانها ) قال الفضال رحمه الله تعالى : ويجوز أن يكون بركته ما ذكر في قوله تعالى ( يجي إليه غمرات كل شيء ) فيكون كقوله ( إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله )

(وثالثها) أن المائل يجب أن يستحضر في ذهنه أن الكعبة كالنقطة وليتصور أن صفوف المتوجين إليها في الصلوات كالنواثر المحيطة بالمركز ، وليتأمل كم حدد الصفوف المحيطة بهذه العائنة حال اشتغالهم بالصلاة ، ولا شك أنه يحصل فيها بين هؤلاء المصلين أشخاص أرواحهم طرية ، وقلوبهم قدسية وأسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ثم إن تلك الأرواح الصافية إذا توجهت إلى كعبة المعرفة وأجسادهم توجهت إلى هذه الكعبة المحسية فمن كان في الكعبة يتصل أنوار أرواح أولئك المتوجين بنور روحه ، فتزداد الأنوار الإلهية في قلبه ، ويظم لحان الأضواء الروحانية في سره وهذا بحر عظيم ومقام شريف ، وهو ينهبك هل معنى كونه مباركا .

وأما إن فسرنا العبارة بالدوام فهو أيضاً كذلك لأنه لا تنفك التكمية من الطائفتين والمالكين والركع السجود ، وأيضاً الأرض كرة ، وإذا كان كذلك فكل وقت يمكن أن يفرض فهو صبح للقوم ، وظهر لثان وعصر لثالث ، وغروب لأربع وعشاء لخامس ، ومضى كان الأمر كذلك لم تكن الكعبة مثفكة قط من توجه قوم إليها من طرف من أطراف العالم لأداء فرض الصلاة ، فكان الدوام حاصلان هذه الجهة ، وأيضاً بقاء الكعبة على هذه الحالة ألوفا من السنين دوام أيضاً تلبية كونه مباركا من الوجين .

( الصفة الثالثة ) من صفات هذا البيت كونه ( هدى للعالمين ) وفيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) قيل : المعنى أنه قبة العالمين يمتنون به إلى جهة صلاتهم ، وقيل : هدى للعالمين أي دلالة على وجود الصانع المختار ، وصديق محمد صلى الله عليه وسلم في النبوة بما فيه من الآيات التي ذكرناها والمعائب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوة فهو بيته يدل أولاً على وجود الصانع ، وجميع صفاته من العلم والقدرة والحكمة والاستثناء ، وقيل : هدى للعالمين إلى الجنة لأن من أدى الصلوات الواجبة إليها استوجب الجنة .

( المسألة الثانية ) قال الزجاج : المعنى إذا هدى للعالمين ، قال : ويجوز أن يكون ( وهدي ) في موضع رفع على معنى وهو هدى .

أما قوله تعالى ( فيه آيات بينات ) فبه قولان ( الأول ) أن المراد ما ذكرناه من الآيات التي فيه معنى : أمن الخائف ، وإعناق الجار على كثرة الرمي ، واستماع الطير من المطر عليه واستشفاء المريض به وتجميل المقبرة لمن اتهم فيه حرمة ، وإهلاك أصحاب القيل لما قصدوا تخريبه فعل هذا تفسير الآيات وبيناها غير مذكور .

وقوله ( مقام إبراهيم ) لامتعلق له بقوله ( فيه آيات بينات ) فكأنه تعالى قال ( فيه آيات بينات ) ومع ذلك فهو مقام إبراهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه ، لأن كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم .

(القول الثاني) أن تفسير الآيات مذکور ، وهو قوله (مقام إبراهيم) أى : هى مقام إبراهيم .  
 فان قيل : الآيات جماعة ولا يصح تفسيرها بشئ واحد ، أجا براعته من وجوه (الاول) أن  
 مقام إبراهيم بمنزلة آيات كثيرة ، لأن ما كان معجزة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فهو دليل  
 على وجود الصانع ، وعلمه وقدرته وإرادته وحياته ، وكونه غنياً منزهاً مقدساً عن مشابهة المحدثات  
 لمقام إبراهيم وإن كان شياً واحداً إلا أنه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيرة كان بمنزلة الدلائل  
 كقوله (إن إبراهيم كان أمة قانتاً) (الثاني) أن مقام إبراهيم اشتمل على الآيات ، لأن أثر القدم  
 في الصخرة الصماء آية ، وغرصة فيها إلى الكمين آية ، وإلانة بعض الصخرة دون بعض آية ، لأنه  
 لأن من الصخرة ما صحت تسميته فقط ، وإيقاظه دون سائر آيات الإنبياء عليهم السلام آية خاصة  
 لإبراهيم عليه السلام وحفظه مع كثرة أعدائه من اليهود والنصارى والمشركين والمفسدين ألوف  
 سنين ثبت أن مقام إبراهيم عليه السلام آيات كثيرة (الثالث) قال الإجماع إن قوله (ومن دخله  
 كان آمناً) من بنية تفسر الآيات ، كانه قيل : فيه آيات بينات مقام إبراهيم وأمن من دخله ، ولفظ  
 الجمع قد يستعمل في الاثنين ، قال تعالى (إن تروا إلى الله فقد صفت قلوبكم) وقال عليه السلام  
 «الاثنان فافترهما جماعة» ومنهم من تم الثلاثة فقال : مقام إبراهيم ، وأن من دخله كان آمناً ،  
 وأن قد حلف الله ، ثم حلف (أن) اختصاراً ، كما في قوله (قل أمر ربي بالقسط) أى أمر  
 ربي بأن قسطوا (الرابع) يجوز أن يذكر هاتان الآيتان ويطوى ذكر غيرها دالة على تكرار  
 الآيات ، كانه قيل فيه آيات بينات مقام إبراهيم ، وأمن من دخله ، وكثير سواهما (الخامس) قرأ  
 ابن عباس ومجاهد وأبو جعفر المدني في رواية قتيبة (آية بينة) على التوحيد (السادس) قال المبرد  
 (مقام) مصدر فلم يجمع كما قال (وعلى سمعهم) والمراد مقامات إبراهيم ، وهى ما أقامه إبراهيم  
 عليه السلام من أمور الحج وأعمال المناسك ولا شك أنها كثيرة وعلى هذا فالمراد بالآيات شعائر  
 الحج كما قال (ومن يحرم شعائر الله) .

ثم قال تعالى (مقام إبراهيم) وفيه أقوال (أحدها) أنه لما ارتفع ببيان الكعبة ، وضعف  
 إبراهيم عن رفع الحجارة قام على هذا الحجر ففانصت فيه قعماه (والثاني) أنه جاء زائراً من الشام  
 إلى مكة ، وكان قد حلف لآسراة أن لا ينزل بمكة حتى يرجع ، فلما وصل إلى مكة قالت له أم  
 إسماعيل : إنزل حتى تنسل رأسك ، فلم ينزل ، فلما جاء بهذا الحجر فوضته على الجانب الأيمن ،  
 فوضع قدمه عليه حتى غسلت أحد جانبي رأسه ، ثم حركته إلى الجانب الأيسر ، حتى غسلت الجانب  
 الآخر ، فبقي أثر قدميه عليه (والثالث) أنه هو الحجر الذى قام إبراهيم عليه عند الأذان بالحج ،  
 قال القفال رحمه الله : ويجوز أن يكون إبراهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها .

ثم قال تعالى (ومن دخله كان آمناً) ولهذا الآية نظائر : منها قوله تعالى (وإذا جئنا البيع

مثابة للناس وأمتاً) وقوله (أولم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) وقال إبراهيم (رب اجعل هذا بلدًا آمناً) وقال تعالى (أطمعهم من جوع وآمنهم من خوف) قال أبو بكر الرازي : لما كانت الآيات المذكورة حقيب قوله (إن أول بيت وضع للناس) موجودة في الحرم ثم قال (ومن دخله كان آمناً) وجب أن يكون مراده جميع الحرم ، وأجمعوا على أنه لو قتل في الحرم فإنه يسترق القصاص منه في الحرم وأجمعوا على أن الحرم لا يفيد الأمان فيما سوى النفس ، إنما الخلاف فيها إذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجأ إلى الحرم فهل يسترق منه القصاص في الحرم ؟ قال القاضي : يستوفى ، وقال أبو حنيفة : لا يستوفى ، بل يمنع منه الطعام والشراب ، والبغ والشراء والكلام حتى يخرج ، ثم يسترق منه القصاص ، والكلام في هذه المسألة قد تقدم في تفسير قوله (وإذا جعلنا البيت مثابة للناس وأمتاً) واحتج أبو حنيفة رضي الله عنه بهذه الآية . فقال : ظاهر الآية الإخبار عن كونه آمناً ، ولكن لا يمكن حمله عليه إذ قد لا يصير آمناً فيقع الخلف في الحجر ، فوجب حمله على الأمر ترك العمل به في الجنايات التي دون النفس ، لأن الضرر فيها أخف من الضرر في القتل ، وفيها إذا وجب عليه القصاص لجناية أي بها في الحرم ، لأنه هو الذي هناك حرمة الحرم ، فيبقى في محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية .

(والجواب) أن قوله (كان آمناً) إثبات لمسمى الأمن ، ويكفي في العمل به إثبات الأمن من بعض الوجوه ، ونحن نقول به ويأتي من وجوه (الأول) أن من دخله القسك قرباً إلى الله تعالى كان آمناً من النار يوم القيامة ، قال النبي عليه السلام « من مات في أحد الحرمين يموت يوم القيامة آمناً » وقال أيضاً « من صبر على حرمة ساعة من نهار تباعدت عنه جهنم مقعدة مائتي عام » وقال « من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » (والثاني) بمحتمل أن يكون المراد ما أودع الله في قلوب الخلق من العفة على كل من التجأ إليه ودفع المكروه عنه ، ولما كان الأمر واقفاً على هذا الوجه في الأكثر أخير يورثه على هذا الوجه مطلقاً وهذا أولى عما قاله لوجهين (الأول) أنا على هذا التقدير لا نجعل الحجر قائماً مقام الأمر وم جملوه قائماً مقام الأمر (والثاني) أنه تعالى إنما ذكر هذا لبيان فضيلة البيت وذلك إنما يحصل بشئ كان معلوماً لقوم حتى يصير ذلك حجة على فضيلة البيت ، فاما الحكم الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فإنه لا يصير ذلك حجة على اليهود والنصارى في إثبات فضيلة الكعبة .

(الوجه الثالث) في تأويل الآية : أن المعنى من دخله عام حرمة التقصا مع النبي صلى الله عليه وسلم كان آمناً لأنه تعالى قال (لندخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين) (الراعي) قال الضحاك : من حج حجة كان آمناً من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك .

واعلم أن طرق الكلام في جميع هذا الاجرية ثني واحد ، وهو أن قوله (كان آمناً) حكم

## وَقَفَّ عَلَى النَّاسِ حِجَّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا

بَيَّوت الأمان وذلك يكفى في العمل به إثبات الأمان من وجه واحد وفي صورة واحدة فإذا حملناه على بعض هذه الوجوه فقد حملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلالة على ما قالوه ، ثم يتأكد ذلك بأن حمل النص على هذا الوجه لا يفضي إلى تخصيص النص من الدالة على وجوب القصاص .  
حمله على ما قالوه يفضي إلى ذلك فكان قولنا أول واقعه أعلم .

قرنه تعالى ( وقف على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ) .

أعلم أنه تعالى لما ذكر فضائل البيت ومناقبه ، أردفه بذكر إيجاب الحج وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حجة والكسائي وحفص عن حاتم ( حج البيت ) بكسر الحاء والباءون بفتحها ، قيل الفتح لغة الحجاز ، والكسر لغة نجد وهما واحد في المعنى ، وقيل هما جاذبان مطلقا في اللغة ، مثل رطل ورطل ، ويزر ويزر ، وقيل المسكورة اسم للعمل والمفتوحة مصدر ، وقال سيويه : يجوز أن تكون المسكورة أيضاً مصدراً ، كالذكر والمعلم .

( المسألة الثانية ) في قوله ( من استطاع إليه سبيلاً ) وجوه ( الأول ) قال الزجاج : موضع ( من ) خفض على البدل من ( الناس ) والمعنى : وقف على من استطاع من الناس حج البيت ( الثاني ) قال القراء إن نويت الاستئذان بمن كأنه شرطاً وأسقط الجواز له لالة ما قبله عليه ، والتقدير من استطاع إلى الحج سبيلاً فقف عليه حج البيت ( الثالث ) قال ابن الأنباري : يجوز أن يكون ( من ) في موضع رفع على معنى الترجمة للناس ، كأنه قيل : من الناس الذين طهيمهم حج البيت ؟ فقيل هم من استطاع إليه سبيلاً .

( المسألة الثالثة ) اتفق الأكثرون على أن الزاد والراحة شرطان لحصول الاستطاعة ، روى جماعة من الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه فسر استطاعة السبيل إلى الحج بوجود الزاد والراحة ، وروى الفضال عن جوير بن الضحاك أنه قال : إذا كان شاباً صحيحاً ليس له مال فعليه أن يؤاجر نفسه حتى يقضى حجه فقال له قائل : أكلف الله الناس أن يمشوا إلى البيت ؟ فقال : لو كان لبعضهم ميراث بمكة أكان يتركه ؟ قال : لا بل ينطلق إليه ولو جواً ، قال : فكذلك يجب عليه حج البيت ، عن عكرمة أيضاً أنه قال : الاستطاعة هي حمة البدن ، وإمكان المشي إذا لم يجد ما يركبه . وأعلم أن كل من كان صحيح البدن قادراً على المشي إذا لم يجد ما يركب فانه يصدق عليه أنه يستطيع لذلك الفعل ، فتخصيص هذه الاستطاعة بالزاد والراحة ترك نظام القسط فلا بد فيه من دليل منفصل ، ولا يمكن التحويل في ذلك على الأخبار المروية في هذا الباب لأنها أخبار آحاد فلا يترك لأجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري في رواية تلك الأخبار ، وطعن فيها



من وجه آخر، وهو أن حصول الزاد والراحة لا يمكن في حصول الاستطاعة فإنه يتميز في حصول الاستطاعة صحة البدن وعدم الخوف في الطريق، وظاهر هذه الأخبار يقتضي أن لا يكون شيء من ذلك مستمرا، فصارت هذه الأخبار مطبوعا فيها من هذا الوجه بل يجب أن يقول في ذلك على ظاهر قوله تعالى (وما جعل عليكم في الدين من حرج) وقوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر).

(المسألة الرابعة) احتج بعضهم بهذه الآية على أن الكفار خاطبون بفرع الشرع قالوا لأن ظاهر قوله تعالى (وفيّه على الناس حج البيت) يعم المؤمن والكافر وعدم الإيمان لا يصلح معارضا وعمما لهذا العموم، لأن الدهري مكلف بالإيمان بحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الإيمان بالله الذي هو شرط صحة الإيمان بحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث مكلف بالصلاة مع أن الوضوء الذي هو شرط صحة الصلاة غير حاصل، فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالشرط، فكذلك هنا والله أعلم.

(المسألة الخامسة) احتج جمهور المسترلة بهذه الآية على أن الاستطاعة قبل الفعل، فقالوا: لو كانت الاستطاعة مع الفعل لكان من لم ينجح مستطيعا للنجح، ومن لم يكن مستطيعا للنجح لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الآية فيلزم أن كل من لم ينجح أن لا يصير مأمورا بالنجح بسبب هذه الآية وذلك باطل بالاتفاق.

أجاب الأصحاب بأن هذا أيضا لازم لهم، وذلك لأن القادر إما أن يصير مأمورا بالفعل قبل حصول الفاعل إلى الفعل أو بعد حصوله أما قبل حصول الفاعل ففعال، لأن قبل حصول الفاعل يتمتع حصول الفعل، فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق، وأما بعد حصول الفاعل فالفعل يصير واجب الحصول، فلا يكون في التكليف به فائدة، وإذا كانت الاستطاعة متغية في الحالين وجب أن لا يترجه التكليف المذكور في هذه الآية على أحد.

(المسألة السادسة) روى أنه لما نزلت هذه الآية قيل: يا رسول الله أكتب الحج علينا في كل عام، ذكروا ذلك ثلاثا، فسكت الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم قال في الرابعة: لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت ما قم بها ولو لم تقوموا بها ل كفرتم إلا فواذعنوا ما وادعكم وإذا أمرتكم بأمر فاقضوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن أمر فانهوا عنه فأما حله من كان فيكم بكثرة احتلامهم على أنبيائهم، ثم احتج العلماء بهذا الخبر على أن الأمر لا يفيد التكرار من وجهين (الأول) أن الأمر ورد بالنجح ولم يفد التكرار (والثاني) أن الصحابة استفهموا أنه هل يوجب التكرار أم لا؟ ولو كانت هذه الصيغة تعيد التكرار لما احتاجوا إلى الاستفهام مع كونهم عالمين بالآلة.

وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَفِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ٩٧

( المسألة السابعة ) استطاعة السيل إلى الشيء جارة عن إمكان الوصول ، قال تعالى ( فهل إلى خروج من سيل ) وقال ( فهل إلى مرد من سيل ) وقال ( ما على المحسنين من سيل ) فيستخرج من حصول هذا الإمكان صحة البدن ، وذهاب خوف التلف من السبع أو العدو ، وفقدان الطعام والشراب والفتنة على المال الذي يهقرى به الزاد والراحة وأن يقضى جميع الديون ويرد جميع الودائع ، وإن وجب عليه الإتيان على أحد لم يجب عليه الحج إلا إذا ترك من المال ما يكفيهم في المعيشة والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكورة في كتب الفقهاء والله أعلم .

ثم قال تعالى ( ومن كفر فإن الله غفيرٌ للعالمين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في هذه الآية قولان :

( القول الأول ) أنها كلام مستقل بنفسه ووعيد عام في حق كل من كفر بالله ولا يعلق له بما قبله .

( القول الثاني ) أنه متعلق بما قبله ويتناولون بهذا القول منهم من حمله على ترك الحج ومنهم من حمله على من لم يمتنع وجوب الحج ، أما الذين حملوه على ترك الحج فقد عزلوا فيه على ظاهر الآية فإنه لما تقدم الأمر بالحج ثم أتبعه بقوله ( ومن كفر ) فهم منه أن هذا الكفر ليس إلا ترك ما تقدم الأمر به ثم أهم أكتفوا هذا الوجه بالاختيار ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « من مات ولم يحج فليمت إن شاء يهودياً وإن شاء نصرياً » وعن أبي أمامة قال : قال النبي صلى الله عليه وسلم « من مات ولم يحج حجة الإسلام ولم تمنه حاجة ظاهرة أو مرض سابس أو سلطان جائز فليمت على أي حال شاء يهودياً أو نصرياً » وعن سعيد بن جبير : لو مات جاري وله ماهرة ولم يحج لم أصل عليه ، فإن قيل : كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج ؟

أجاب القائل رحمه الله تعالى أنه : يجوز أن يكون المراد منه التنليظ ، أي قد قارب الكفر وحمل ما يمهله من كفر بالحج ، ونظيره قوله تعالى ( وليست القلوب الخائفة ) أي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام « من ترك صلاة متمسداً فقد كفر » وقوله عليه الصلاة والسلام « من أتى امرأة حائضاً أو في دبرها فقد كفر » وأما الأكثرون : فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج ، قال الصحاح : لما نزلت آية الحج جمع الرسول صلى الله عليه وسلم أهل الأديان الستة المسلمين ، والنصارى واليهود والصابئين والمجوس والمشركين عظيمهم وقال « إن الله تعالى كتب عليكم الحج لجهرا » فأمن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس ، وقالوا : لا قرن

به ، ولا تصل إليه ، ولا نصيبه ، فأزل الله تعالى قوله ( ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ) وهذا القول هو الأقوى .

( المسألة الثانية ) اعلم أن تكليف الشرح في العبادات قسمان ، منها ما يكون أصله معقولا إلا أن تقاضيه لا تكون معقولة مثل الصلاة فإن أصلها معقول وهو تنظيم الله أما كيفية الصلاة فهي معقولة ، وكذا الزكاة أصلها دفع حاجة الفقير وكيفيةها غير معقولة ، والصوم أصله معقول ، وهو تهر النفس وكيفية غير معقولة ، أما الحج فهو سفر إلى موضع معين على كيفية مخصوصة ، فالمسكة في كيفية هذه العبادات غير معقولة وأصلها غير معلومة .

إذا عرفنا هذا فنقول : قال المحققون إن الإيمان بهذا النوع من العبادة أدل على كمال العبودية والخضوع والاختياد من الإيمان بالنوع الأول ، وذلك لأن الآتي بالنوع الأول يحتمل أنه إنما أتى به لما عرف بصفه من وجوه المنافع فيه ، أما الآتي بالنوع الثاني فإنه لا يأتي به إلا مجرد الاختياد والطاعة والعبودية ، فلاحظ هذا المعنى اشتمل الأمر بالحج في هذه الآية على أنواع كثيرة من التوكيد ( أحدها ) قوله ( وقف على الناس حج البيت ) والمعنى أنه سبحانه لكونه إنما أزم عبده هذه الطاعة فيجب الاختياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها أو لم يعرفوا ( وثانيها ) أنه ذكر ( الناس ) ثم أبطل منه ( من استطاع إليه سبيلا ) وفيه ضربان من التأكيد ، أما أولا فلأن الإبدال تنبيه للترادف وتكرير ، وذلك يدل على شدة العناية ، وأما ثانيا فلأنه أجل أولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام ( وثالثها ) أنه سبحانه خبر عن هذا الوجوب بمبارتين ( أحدهما ) لام الملك في قوله ( وقف ) ( وثانيهما ) كلمة ( حل ) وهي للوجوب في قوله ( وقف على الناس ) ( ورابعها ) أن ظاهر اللفظ يقتضي إيجابه على كل إنسان يستطيعه ، وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام ( وخامسها ) أنه قال ( ومن كفر ) مكان ، ومن لم يبيع وهذا تليظ شديد في حق تارك الحج ( وسادسها ) ذكر الاستثناء وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان ( وسابعها ) قوله ( عن العالمين ) ولم يقل عنه لأن المستثنى من كل العالمين أولى أن يكون مستثنيا عن ذلك الإنسان الواحد وعن طاعته ، فكان ذلك أدل على السخط ( وثامنها ) أن في أول الآية قال ( وقف على الناس ) فيبين أن هذا الإيجاب كان لمجرد عزة الإلهية وكبرياء الربوبية ، لا لجر نفع ولا لدفع ضرر ، ثم أكد هذا في آخر الآية بقوله ( فإن الله غني عن العالمين ) وبما يدل من الأخبار على تأكيد الأمر بالحج ، قوله عليه الصلاة والسلام « حجرا قبل أن لا تحجروا فإنه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالث ، وروى « حجرا قبل أن لا تحجروا قبل أن يمنع البئر جانبه » قيل : معناه أنه يتضرر عليكم السفر في البئر في مكة لصمم الأمن أو غيره ، وعن ابن مسعود « حجروا هذا البيت قبل أن تنبت في البادية ثمرة لا تأكل منها دابة إلا عليك » .

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَكْفُرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا تَعْمَلُونَ ٩٨، قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَمْ تَصُدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ ءَمِنٍ تَبَغُّونَهَا غَوْجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ٩٩،

قوله تعالى ( قل يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون ، قل يا أهل الكتاب لم تصدوا عن سبيل الله من آمن تبغونها عوجاً وأنتم شهداء وما الله بغافل عما تعملون ) .

اعلم أن في كيفية النظم وجهين (الأول) وهو الأولي : أنه تعالى لما أورد الدلائل على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام مما ورد في التوراة والإنجيل من البشارة بمقدمه ، ثم ذكر عقيب ذلك شبهات القوم .

( فالجبة الأولى ) ما يتعلق بانكار النسخ .

وأجاب عنها بقوله ( كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل إلا ما حرم إسرائيل على نفسه ) .

( والجبة الثانية ) ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلاة ووجوب حجها .

وأجاب عنها بقوله ( إن أول بيت وضع للناس ) إل آخرها ، ففند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكل الجواب عن شبهات أرباب الضلال ، ففند ذلك عاطفهم بالكلام اللين وقال ( لم تكفرون بآيات الله ) بعد ظهور البينات وزوال الغموض ، وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه .

( الوجه الثاني ) وهو أنه تعالى لما بين فضائل الكعبة ووجوب الحج ، والقوم كانوا عالمين بأن هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم ( لم تكفرون بآيات الله ) ببيان علمهم كونه حقيقة صحيحة . واعلم أن المطالب إيماناً يكون خلافاً قطعاً ، وإيماناً يكون مع كونه خلافاً يكون مضللاً ، والقوم كانوا مرصوفين بالأميرين جميعاً فبدأ تعالى بالإنكار عليهم في الصفة الأولى على سبيل الرقعة والعطف . وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله ) واختلفوا فيمن المراد بأهل الكتاب ، فقال الحسن : هم علماء أهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته ، واستدل عليه بقوله ( وأنتم شهداء ) وقال بعضهم : بل المراد كل أهل الكتاب لأنهم وإن لم يعلموا فالجبه قائمة عليهم فكأنهم يترك الاستدلال والعمول إلى التقليد بمنزلة من علم ثم أنكر .

فان قيل : ولم خص أهل الكتاب بالذكر دون سائر الكفار ؟

قلنا لو جهن ( الأول ) أنا بينا أنه تعالى أورد الدليل عليهم من التوراة والإنجيل على صحة نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، ثم أجاب عن شبههم في ذلك ، ثم لما تم ذلك غاطهم فقال ( يا أهل الكتاب ) فهذا الترتيب الصحيح ( الثاني ) أن معرفتهم بآيات الله أقوى لتقدم اعتراضهم بالتوحيد وأصل النبوة ، ولعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته .

( المسألة الثانية ) قالت المنزلة في قوله تعالى ( لم تكفرون بآيات الله ) دلالة على أن الكفر من قبلهم حتى يصح هذا التوبيخ وكذلك لا يصح توبيخهم على طغيان وصمتهم ومرضهم . ( والجواب عنه ) المعارضة بالملم والهامي .

( المسألة الثالثة ) المراد ( من آيات الله ) الآيات التي نصها الله تعالى على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام ، والمراد بكفرهم بها كفرهم بدلائلها على نبوة محمد عليه الصلاة والسلام .

ثم قال ( والله شديد على ما تعملون ) الروايع والمعنى : لم تكفرون بآيات الله التي دللتكم على صدق محمد عليه الصلاة والسلام ، والحال أن الله شديد على أعمالكم ومجازيكم عليها وهذا الحال فوجب أن لا تهتروا على الكفر بآياته .

ثم إنه تعالى لما أنكر عليهم في خلافهم ذكرهم ذلك الإنكار عليهم في إخلالهم لضعفة المسلمين فقال ( قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن ) قال الفراء : يقال صدته أسدته صدا وأصدته أصدادا ، وقرأ الحسن ( تصدون ) بضم التاء من أسدته ، قال القسرون : وكان صدم من سبيل الله بالقاء الغيبة والفكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا يشكرون كون صفة صلي الله عليه وسلم في كتبهم .

ثم قال ( تبغونها حوجا ) الموج بكسر العين الميل عن الاستواء في كل ما لا يرى ، وهو الهين والقبول ، فأما الشيء الذي يرى فيقال فيه : عرج بفتح العين كالحائط والقناة والشجرة ، قال ابن الأنباري : البني يقتصر له على مفعول واحد إذا لم يكن منه اللام كقولك : بنيت المسال والإحمر والثواب وأريد هنا : تبغون لها حوجا ، ثم أسقطت اللام كما قالوا : وهبك درهما أي وجهك لك درهما ، ومثله صدت لك ظيأ وأفند :

قوله غلامهم ثم نادى أظليا أصيدكم أم حاراً

أراد أصيد لكم والهام في ( تبغونها ) حاشة إلى ( السبيل ) لأن السبيل يؤنف ويذكر و ( الموج ) يعني به الزيف والتعريف ، أي تلتصمون لسبيل الزيف والتعريف بالشبه التي تورودونها على الضعفة نحو قولهم : النسخ بدل على البعد وقولهم : إنه وود في التوراة أن شريعة موسى عليه السلام باقية إلى الأبد ، وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون ( حوجا ) في موضع الحال والمعنى : تبغونها ضالعين

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن تَطِيعُوا فَرِيقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ  
يُؤْذُوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ ۝١٠٠٠ وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنتُمْ تَتْلُوا عَلَيْهِمْ  
آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ  
مُّسْتَقِيمٍ ۝١٠٠١

وذلك أهم ما كانهم كانوا يدعون أنهم على دين الله وسيله فقال الله تعالى: إنكم تبغون سبيل الله خالين  
وعلى هذا القول لا يحتاج إلى إضمار اللام في تبغونها .

ثم قال ( وأنتم شهداء ) وفيه وجوه ( الأول ) قال ابن عباس رضي الله عنهما : يعني أتم شهداء  
أن في التوراة أن دين الله الذي لا يقبل غيره هو الإسلام ( الثاني ) وأنتم شهداء على ظهور  
للمعجرات على نبوته صلى الله عليه وسلم ( الثالث ) وأنتم شهداء أنه لا يجوز البعد عن سبيل الله  
( الرابع ) وأنتم شهداء بين أهل دينكم عدول بيقولون بأقوالكم ويسولون على شهادتكم في عظام  
الأموال وم الأخبار وللنبي : أن من كان كذلك فكيف يليق به الإصرار على الباطل والكذب  
والضلال والإختلال .

ثم قال ( وما الله بغافل عما تعملون ) والمراد التهديد ، وهو كقول الرجل لبعده ، وقد أنكر  
طريقة لا يفتي على ما أنت عليه ولست غافلا عن أمرك وإنما ختم الآية الأولى بقوله ( والله شهيد )  
وهذه الآية بقوله ( وما الله بغافل عما تعملون ) وذلك لأنهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد صلى  
الله عليه وسلم وما كانوا يظهرون الفداء لله في قلوب المسلمين ، بل كانوا يحتالون في ذلك بوجه  
الحيل فلا جرم قال فيها أظهروا ، ( والله شهيد ) وفيها أضمروا ( وما الله بغافل عما تعملون ) وإنما  
كرر في الآيتين قوله ( قل يا أهل الكتاب ) لأن المقصود التوبيخ على انطاف الوجوه ، وتكرير  
هذا الخطاب الطيف أقرب إلى التلطف في صرفهم عن طريقهم في الضلال والإختلال وأدل على  
النصح لهم في الدين والإشفاق .

قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إن تطيعوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم  
كافرين ، وكيف تكفرون وأنتم تقرأ آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى  
صراط مستقيم ) .

واعلم أنه تعالى لما حذر الفريقين من أهل الكتاب في الآية الأولى من الإغواء والإضلال حذر المؤمنين في هذه الآية من إغوائهم وإضلالهم ومنهم عن الإلغاف إلى قولهم ، روى أن شاس ابن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد ، فاتفق أنه مر على نفر من الأنصار من الأوس والخزرج فرأهم في مجلس لهم يتحدثون ، وكان قد زال ما كان بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الإسلام ، ففق ذلك على اليهودي مجلس إليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرأ عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الأشعار فتنازع القوم وتناضوا وقالوا : السلاح السلاح ، فرسل الخبر إلى النبي عليه السلام ، فخرج إليهم فيمن معه من المهاجرين والأنصار ، وقال : أترجعون إلى أحول الجاهلية وأنا بين أظهركم ، وقد أكرمكم الله بالإسلام وألف بين قلوبكم لعرف القوم أن ذلك كان من عمل الشيطان ، ومن كيد ذلك اليهودي ، فاتفقوا السلاح وفاق بعضهم بعضاً ، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لما كان يوم ألبح أو لا أحسن آخراً من ذلك اليوم ، فأنزل الله تعالى هذه الآية قهراً (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب) يحتمل أن يكون المراد هذه الواقعة ، ويحتمل أن يكون المراد جميع ما يؤولونه من أنواع الإضلال ، فين تعالى أن المؤمنين إن لا نوا وقيلوا منهم قولهم أدى ذلك حالاً بعد حال إلى أن يمدوا كفاراً ، والكفر يوجب الهلاك في الدنيا والدين ، أما في الدنيا فيورث العداوة والبغضاء ويجلب الفتنة وتوران المحاربة المؤدية إلى سفك الدماء ، وأما في الدين فظاهر .

ثم قال تعالى (و كيف تكفرون وأنتم تلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله) وكلمة (كيف) تعجب ، والتعجب إنما يليق بمن لا يعلم السبب ، وذلك على الله حال ، والمراد منه المنع والتخليط وذلك لأن تلاوة آيات الله عليهم حالاً بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يرسل كل شبهة ويقرر كل حجة ، كالمائع من وقرهم في الكفر ، فكان صدور الكفر على الذين كانوا بحضرة الرسول أبعد من هذا الوجه ، قهراً (إن تطيعوا فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين) تنبيه على أن المقصد الأقصى لمؤلا اليهود والمناقين أن يردوا المسلمين عن الإسلام ثم أرشد المسلمين إلى أنه يجب أن لا يلتفتوا إلى قولهم ، بل الواجب أن يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من مؤلا اليهود إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، حتى يكشف عنها ويرذل وجه الغيبة فيها .

ثم قال (ومن يتمم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم) والمقصود : إنه لما ذكر الوعيد أوردته بهذا الوعد ، والمعنى : ومن يتمسك بدين الله ، ويموز أن يكون حاكماً على الإلتزام إليه في دفع شرور الكفار والإحتصام في الفنة الاستمساك بالشيء وأصله من النصرة ، والنصرة المنع في كلام العرب ، والناسم المائع ، واعتصم فلان بالشيء إذا تمسك بالشيء في منع نفسه من الوقوع في آفة ،

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ (١٠٢) ، وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (١٠٣)

ومنه قوله تعالى ( ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ) قال قتادة : ذكر في الآية أمرين يمتنان من التوفيق في الكفر ( أحدهما ) تلاوة كتاب الله ( والثاني ) كون الرسول فيهم ، أما الرسول صلى الله عليه وسلم فقد مضى إلى رحمة الله ، وأما الكتاب فباق على وجه العمر .  
وأما قوله ( فقد هدى إلى صراط مستقيم ) فقد احتج به أصحابنا على أن قل العبد عقوق لله تعالى ، قالوا : لأنه جعل احتصامهم هداية من الله ، فلما جعل ذلك الإحتصام فضلا لم وهداية من الله ثبت ما قلناه ، أما المنقولة فقد ذكروا فيه وجوها ( الأول ) أن المراد بهذه الهداية الزيادة في اللطاف المرتبة على أداء الطاعات كما قال تعالى ( يهدي به الله من أتبع رضوانه سبل السلام ) وهذا اختاره النفاذ رحمه الله ( والثاني ) أن التقدير من يستصم بالله فتم ما قبل فاته إنما هدى إلى الصراط المستقيم ليفعل ذلك ( الثالث ) أن من يستصم بالله فقد هدى إلى طريق الجنة ( والرابع ) قال صاحب الكشاف ( قد هدى ) أي قد حصل له الهدى لا محالة ، كما تقول : إذا جئت فلانا فقد أظفح ، كأن الهدى قد حصل فيه غير غيره حاصلا وذلك لأن المستصم بالله مترقب للهدى كأن كان قاصد الكرم مترقب للفلاح عنده .

قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تقاته ولا تموتنَّ إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون ) .

اعلم أنه تعالى لما حذر المؤمنين من إخلال الكفار ومن تليساتهم في الآية الأولى أمر المؤمنين في هذه الآيات بمجامع الطاعات ، ومعاد الخيرات ، فأمرهم أولا بتقوى الله وعمر قوله ( اتقوا الله )



وثانياً بالاعتصام بمجبل الله، وهو قوله (واعتصموا بمجبل الله) وثالثاً بذكر نعم الله وهو قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) والسبب في هذا الترتيب أن فعل الإنسان لا بد وأن يكون ممللاً، إما بالرهبة وإما بالرغبة، والرهبة مقدمة على الرغبة، لأن دفع الضرر مقدم على جلب النفع، فقوله (اتقوا الله حق تقاته) إشارة إلى التخويف من عقاب الله تعالى، ثم جملة سبباً للأمر بالاعتصام بدين الله والاعتصام بمجبل الله، ثم أردفه بالرغبة، وهي قوله (واذكروا نعمة الله عليكم) فكانت له: نخوف عقاب الله يوجب ذلك، وكثرة نعم الله توجب ذلك فلم تبق جهة من الجهات المرجعة للفعل إلا وهي حاصلة في وجوب اتقياكم لأمر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله، فظهر بما ذكرناه أن الأمور الثلاثة المذكورة في هذه الآية مرتبة على أحسن الوجوه، ولترجع إلى التفسير:

أما قوله تعالى (اتقوا الله حق تقاته) ففيه مسائل:

(المسألة الأولى) قال بعضهم هذه الآية منسوخة وذلك لما يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لأن حق تقاته: أن يطاع فلا يعصى طرفة عين، وأن يشكر فلا يكفر، وأن يذكر فلا ينسى، والعباد لا طاعة لهم بذلك، فأزل الله تعالى بعد هذه (فاتقوا الله ما استطعتم) ونسخت هذه الآية أولها ولم ينسخ آخرها وهو قوله (ولا يكونن إلا وأنتم مسلمون) وزعم جمهور المحققين أن القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه (الأول) ما رى عن ماذا أنه عليه السلام قال له «هل تدري ما حق الله على العباد؟ قال الله ورسوله أعلم، قال: هو أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً، وهذا لا يجوز أن ينسخ (الثاني) أن معنى قوله (اتقوا الله حق تقاته) أي كما يجب أن يتقى، وذلك بأن يجنب جميع معاصيه، ومثل هذا لا يجوز أن ينسخ لأنه إباحة لبعض المعاصي، وإذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) واحداً لأن من اتقى الله ما استطاع قد اتقاه حق تقاته، ولا يجوز أن يكون المراد بقوله (حق تقاته) ما لا يستطيع من التقوى، لأن الله سبحانه أخبر أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الآية قوله (وجاهدوا في الله حق جهاده).

فان قيل: ليس أنه تعالى قال (وما قدروا الله حق قدره).

قلنا: صئين في تفسير هذه الآية أنها جاءت في القرآن في ثلاثة مواضع وكلها في صفة الكفار لأن صفة المسلمين: أما الذين قالوا: إن المراد هو أن يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الإنسان على سبيل السهو والنسيان فغير فادح فيه لأن التكليف مرفوع في هذه الأوقات، وكذلك قوله: أن يشكر فلا يكفر، لأن ذلك واجب عليه عند خضوعه ونعم الله بالبال، فأما عند السهو فلا يجب، وكذلك قوله: أن يذكر فلا ينسى، فإن هذا إنما يجب عند الهدى والعبادة وكل ذلك بما لا يطلق، فلا وجه لما ظنوه أنه منسوخ،

قال المصنف رضى الله تعالى عنه ، أقول : لأكرهين أن يقرروا قولهم من وجهين ( الأول ) أن كنه الالهية غير معلوم للخلق ، فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق ، وإذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الحرف اللائق بذلك فلم يحصل الاتقاء اللائق به ( الثانى ) أنهم أمروا بالاتقاء المخلط والمخفف مما فسخ المخلط وبقي المخفف ، وقيل : إن هذا باطل ، لأن الواجب عليه أن يتقى ما أمكن والنسخ إنما يدخل في الواجبات لافي النفي ، لأنه يوجب رفع المحرما يقتضى أن يكون الإنسان محمورا عنه وإنه غير جائز .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( حتى تقتله ) أى كما يجب أن يتقى يدل عليه قوله تعالى ( حتى يقتله ) ويقال : هو الرجل حقا ، ومنه قوله عليه السلام «أنا النبي لا كذب ، أنا ابن عبد المطلب» وعن علي رضى الله عنه أنه قال : أنا علي لا كذب أنا ابن عبد المطلب ، والتقى اسم الفعل من قوله أقتيت ، كما أن الهدى اسم الفعل من قوله اهتديت .

أما قوله تعالى ( ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ) فقطع النهى واقع على الموت ، لكن المقصود الأمر بالإقامة على الإسلام ، وذلك لأنه لما كان يمكنهم الثبات على الإسلام حتى إذا أتاهم الموت أتاهم وهم على الإسلام ، صار الموت على الإسلام بمنزلة ما قد دخل في إمكانهم ، ومعنى الكلام في هذا عند قوله ( إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ) .

ثم قال تعالى ( واعتصموا بحبل الله جميعاً ) .

واعلم أنه تعالى لما أمرهم بالاتقاء من المحظورات أمرهم بالتصمسك بالإعتصام بما هو كالأصل لجميع الخيرات والطاعات ، وهو الاعتصام بحبل الله .

واعلم أن كل من يمشى على طريق دقيق يخاف أن تزلق رجله ، فإذا تمسك بحبل ممدود للطرفين بجانبه ذلك الطريق أمن من الخوف ، ولا شك أنه طريق الحق طريق دقيق . وقد أزلق رجل الكثير من الحق عنه ، فمن اعتصم بدليل الله ودينه فإنه يأمن من ذلك الخوف ، فكان المراد من الحبل هنا كل شيء يمكن التوصل به إلى الحق في طريق الدين ، وهو أنواع كثيرة ، فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الأشياء ، فقال ابن عباس رضى الله عنهما : المراد بالحبل هنا العهد المذكور في قوله ( وأتوا بهدى أوف بهدكم ) وقال (لا بحبل من الله وحبل من الناس) أى بهد ، وإنما سمى العهد حبل لأنه يزيل عنه الحرف من اللاحاب إلى أى موضع شاء ، وكان كالحبل الذى من تمسك به زال عنه الحرف ، وقيل : إنه القرآن ، روى عن علي رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «أما إنها ستكون فتنة» قيل : فما المخرج منها ؟ قال «كتاب الله فيه نفا من يلكم وخيم من يهدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين» وروى عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال «هذا القرآن حبل الله» وروى عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه

وسلم أنه قال « إن تارك فيكم الثقلين ، كتاب الله تعالى حبل ممدود من السماء إلى الأرض ، وحقن أهل يثى » ، وقيل : إنه دين الله ، وقيل : حوطاة الله ، وقيل : حواصص التوبة ، وقيل : الجماعة ، لأنه تعالى ذكر حبيب ذلك قوله ( ولا تفرقوا ) وهذه الأقوال كلها متقاربة ، والتحقيق ما ذكرنا أنه لما كان النزول في البئر يتمم بحبل تمرزا من السقوط فيها ، وكان كتاب الله وحده ودينه وطاعته ومواقفه بجماعة المؤمنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبله ، وأمروا بالإحتصام به .

ثم قال تعالى ( ولا تفرقوا ) وفيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) في التأويل وجوه ( الأول ) أنه نهى عن الاختلاف في الدين وذلك لأن الحق لا يكون إلا واحداً ، وماعداه يكون جهلا وضلالا ، فلما كان كذلك وجب أن يكون النهى عن الاختلاف في الدين ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( فإذا بعد الحق إلا الضلال ) ( والثاني ) أنه نهى عن المداواة والمخاصمة ، فانهم كانوا في المعاملة مواطنين على المحاربة والمنازعة فهم الله عنها ( الثالث ) أنه نهى عما يوجب الفرقة ويزيل الألفة والمحبة .

وأعلم أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ستفرق أمتي على ثيف وسبعين فرقة التاجي منهم واحد والباقي في النار فقبيل : ومن ثم يارسول الله ؟ قال الجماعة » وروى « السواد الأعظم » وروى « ما أنا عليه وأصحابي » والوجه المقول فيه : أن النهى عن الاختلاف والأمر بالاتفاق يدل على أن الحق لا يكون إلا واحداً ، وإذا كان كذلك كان التاجي واحداً .

( المسألة الثانية ) استدل غاية القياس بهذه الآية ، فقالوا : الأحكام الشرعية إما أن يقال : إنه سبحانه نصب عليها دلائل يقينية أو نصب عليها دلائل ظنية ، فإن كان الأول امتنع الاكتفاء فيها بالقياس الذي يفيد الظن ، لأن الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني ، وإن كان الثاني كان الأمر بالرجوع إلى تلك الدلائل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع ، فكان ينبغي أن لا يكون التفرق والتنازع منياعه ، لكنه منهي عنه لقوله تعالى ( ولا تفرقوا ) وقوله ( ولا تنازروا ) ولغائل أن يقول : الدلائل الدالة على العمل بالقياس تكون خصصة لمعوم قوله ( ولا تفرقوا ) ولمعوم قوله ( ولا تنازروا ) والله أعلم .

ثم قال تعالى ( واذكروا نعمة الله عليكم ) وأعلم أن نعم الله على الخلق إما دينية وإما أغورية وإنه تعالى ذكرهما في هذه الآية ، أما النعمة الدينية فهي قوله تعالى ( إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخوانا ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قيل إن ذلك اليهودى لما ألقى الفتنة بين الأوس والخزرج وم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه ، عرج الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يزل يرقى بهم حتى سكنت الفتنة وكان

الأوس والخزرج أعوين لأب وأم، فرقت بينهما المداوة، وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة إلى أن أطفأ الله ذلك بالإسلام، فالآية إشارة إليهم وإلى أحرارهم، فأنهم قبل الإسلام كان يحارب بعضهم بعضاً ويغض بعضهم بعضاً، فلما أكرمهم الله تعالى بالإسلام صاروا إخواناً متراحين متحابين وصاروا إخوة في الله: ونظير هذه الآية قوله (لو أنفق مافي الأرض جميعاً ما ألقت بين قلوبهم ولكن الله ألف بينهم) .

واعلم أن كل من كان وجهه إلى الدنيا كان مادياً لاكثر الخلق، ومن كان وجهه إلى خدمة الله تعالى لم يكن مادياً لأحد، والسبب فيه أنه ينظر من الحق إلى الخلق فيرى الكل أسدأ في قبضة القنءاء والقدر فلا يمدى أحداً، ولهذا قيل: إن العارف إذا أمر أمر برحق ويكون ناصحاً لا يمتنع ويمهر فمر مستبصر بسر الله في القدر .

(المسألة الثانية) قال الزجاج: أصل الأخ في الآنة من التوخي وهو الطلب فالأخ مقصده مقصد أخيه، والصديق مأخوذ من أن يصدق كل واحد من الصديقين صاحبه ما في قلبه، ولا يفتني عنه شيئاً وقال أبو حاتم قال أهل البصرة: الأخوة في النسب والإخوان في الصداقة، قال وهذا غلط، قال الله تعالى (إنما المؤمنون إخوة) ولم يمتع النسب، وقال (أو يوت إخوانكم) وهذا في النسب .  
(المسألة الثالثة) قوله (فأصبحتم بنعمته إخواناً) يدل على أن المعاملات الحسنة الجارية بينهم بعد الإسلام إنما حصلت من الله، لأنه تعالى خلق تلك الهداية في قلوبهم وكانت تلك الهداية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل، وذلك يطل قول المستزلة في خلق الأنفال، قال السكبي: إن ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعرفة والإلطاف .

قلنا: كل هذا كان سائلاً في زمان حصول المحاربات والمقاتلات، فاختصاص أحد الزمانيين بحصول الألفة والمحبة لا بد أن يكون لأمر زائد على ما ذكرتم .

ثم قال تعالى (وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها) .

واعلم أنه تعالى لما شرح النعمة الدينية ذكر بعدها النعمة الأخروية، وهي ما ذكره في آخر هذه الآية، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) المعنى أنكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم، لأن جهنم مقبلة بالهجرة التي فيها النار لجهل استحقاقهم للنار بكفرهم كالإشراف منهم على النار، والمصير منهم إلى سفرتها، فبين تعالى أنه أنقذهم من هذه الحفرة، وقد قربوا من الوقوع فيها .

قالت المستزلة: ومعنى ذلك أنه تعالى لطف بهم بالرسول عليه السلام وسائر أطفائه حتى آمنوا قال أصحابنا: جميع الألفاظ مشترك فيه بين المؤمن والكافر، فلو كان قائل الإيمان وموجده هو المبدل لكان المبد هو الذي أنقذ نفسه من النار، والله تعالى حكم بأنه هو الذي أنقذهم من النار،

وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ  
عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا  
وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾

فدل هذا على أن خالق أفعال المباد هو الله سبحانه وتعالى .

( المسألة الثانية ) شفا الشيء حرفه مقصور ، مثل شفا البئر والجمع الإشفاء ، ومنه يقال : أشفى على الشيء إذا أشرف عليه كأنه بلغ شفاؤه ، أى حده وحرفه وقوله ( فأتذكركم منها ) قال الأزهرى : يقال نقذته وأقذته واستقذته ، أى خلصته ونجته .

وفى قوله ( فأتذكركم منها ) سؤال وهو : أنه تعالى إنما يتقدم من الموضع الذى كانوا فيه ومكانوا على شفا حفرة ، وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها ؟ .

وأجابوا عنه من وجوه ( الأول ) الضمير جائد إلى الحفرة ولما أتقدم من الحفرة فقد أتقدم من شفا الحفرة لأن شفاها منها ( والثاني ) أنها راجعة إلى النار ، لأن القصد الإنهاء من النار لا من شفا الحفرة ، وهذا قول الزجاج ( الثالث ) أن شفا الحفرة ، وشفتها طرفها ، لجاز أن يغير عنه بالتذكير والتأنيث .

( المسألة الثالثة ) أنهم لو ماتوا على الكفر لوعموا فى النار ، فثلث حياتهم التى يتوقع بعدها الوقوع فى النار بالعمود على حرفها ، وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة ، فإنه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع فى الحفرة إلا ما بين طرف الشيء ، وبين ذلك الشيء ، ثم قال ( كذلك بين الله ) الكاف فى موضع نصب أى مثل البيان المذكور بين الله لكم سائر الآيات لكن تهتموا بها ، قال الجبائى : الآية تدل على أنه تعالى يريد منهم الإعتدال ، أجاب الواحدى عنه فى البسيط فقال : بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية .

وأقول : وهذا الجواب ضعيف لأن على هذا التقدير يلزم أن يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن العلوم أن على مذهبتنا قد لا يريد ذلك الرجاء ، فالجواب الصحيح أن يقال كلمة ( لعل ) للترغيب ، والمعنى أنا ضلنا فلا يجب فعل من يترجى ذلك والله أعلم .

قوله تعالى ( ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ) ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم

يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا الَّذِينَ اسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُمْ  
بَعْدَ إِيمَانِكُمْ فَانقُرُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ١٠٦، وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ  
وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ١٠٧، تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا  
عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعَالَمِينَ ١٠٨، وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي  
الْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ١٠٩

يوم تبيض وجهه وتسود وجهه فأما الذين اسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم فأنقروا  
العذاب بما كنتم تكفرون وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون تلك آيات  
الله تقرأها عليك بالحق وما الله يريد ظلماً للعالمين ، ولله ما في السموات وما في الأرض وإلى الله  
ترجع الأمور .

اطمأنه تعالى في الآيات المقدمة باب أهل الكتاب على شيئين ( أحدهما ) أنه حاجبهم على  
الكفر ، قال ( يا أهل الكتاب لم تكفرون ) ثم بعد ذلك حاجبهم على سببهم في إلقاء النهر في  
الكفر ، قال ( يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ) فلما انتقل منه إلى عطابة المؤمنين أمرهم  
أولاً بالتقوى والإيمان ، قال ( اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون ، واعتصموا  
بحبل الله جماً ) ثم أمرهم بالسعي في إلقاء النهر في الإيمان والطاعة ، قال ( ولتكن منكم أمة  
يدعون إلى الخير ) وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للقل ، وفي الآية مسائلتان :

( المسألة الأولى ) في قوله ( منكم ) قولان ( أحدهما ) أن ( من ) هنا ليس للتبويض لدليلين  
( الأول ) أن الله تعالى أوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الأمة في قوله ( كنتم  
خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ) ( والثاني ) هو أنه لا مكلف إلا  
ويجب عليه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إما يده ، أو بلسانه ، أو بقلبه ، ويجب على كل  
أحد دفع الضرر عن النفس إذا ثبت هذا فنقول : معنى هذه الآية كونوا أمة دعاء إلى الخير آمرين  
بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما كلمة ( من ) فهي هنا للتمييز لا للتبويض كقوله تعالى ( فاجتنبوا  
الرجس من الأوثان ) ويقال أيضاً : فلان من أولاده جند والأمير من خلفائه عسكر يريد بذلك

جميع أولاده وغلته لا بعضهم ، كذا معنا ، ثم قالوا : إن ذلك وإن كان واجباً على الكل إلا أنه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ، ونظيره قوله تعالى ( اتقوا خفافاً وثقالاً ) وقوله ( إلا تتفروا يذبكم عذاباً ألياً ) فالأمر عام ، ثم إذا قاسم به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين .

( والقول الثاني ) أن ( من ) معنا التبعيض ، والقائلون بهذا القول اختلقوا أيضاً على قولين ( أحدهما ) أن كلمة ( من ) هي أن في القوم من لا يقدر على الدعة ولا على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والمجانين ( والثاني ) أن هذا التكليف يختص بالعلماء ويدل عليه وجهان ( الأول ) أن هذه الآية مشتملة على الأمر بثلاثة أشياء : الدعة إلى الخير ، والأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، ومعلوم أن الدعة إلى الخير مشروطة بالعلم بالخير والمعروف والمنكر ، فإن الجاهل ربما هاد إلى الباطل وأمر بالمنكر ونهى عن المعروف ، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهه في مذهب صاحبه فتباه عن غير منكر ، وقد يغلظ في موضع الدين ويلين في موضع الفلظة ، وينكر على من لا يريده إنكاره إلا تمادياً ، كتب أن هذا التكليف متوجه على العلماء ، ولا شك أنهم بعض الأمة ، ونظيره هذه الآية قوله تعالى ( فلولا قرمن كل فرقة منهم طائفة ليقتفروا في الدين ) ( والثاني ) أننا جمعنا على أن ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى أنه متى قام به البعض سقطت عن الباقين ، وإذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضهم ، فكان في الحقيقة هذا إيجاباً على البعض لا على الكل ، والله أعلم .

( وفيه قول رابع ) وهو قول الضحاك : إن المراد من هذه الآية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم كانوا يتعلمون من الرسول عليه السلام ويعلمون الناس ، والتأويل على هذا الوجه كونوا أمة مجتمعين على حفظ سنن الرسول صلى الله عليه وسلم وتعلم الدين .

( المسألة الثانية ) هذه الآية اشتملت على التكليف بثلاثة أشياء ، أولها الدعة إلى الخير ثم الأمر بالمعروف ، ثم النهي عن المنكر ، ولأجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغيرة ، فنقول : أما الدعة إلى الخير فأفضلها الدعة إلى إثبات ذات الله وصفاته وتقليده عن مشبهة الممكنات وإنما قلنا إن الدعة إلى الخير تقتضي على ما ذكرنا لقوله تعالى ( ادع إلى سبيل ربك بالحكمة ) وقوله تعالى ( قل هذه سبيل أدعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ) .

إذا عرفت هذا فنقول : الدعة إلى الخير جنس تحت نوعان ( أحدهما ) الترغيب في فعل ما يبين وهو بالمعروف ( والثاني ) الترغيب في ترك ما لا يبين وهو النهي عن المنكر قد ذكر الجنس أولاً ثم أتبعه بتوضيحه مبالغة في البيان ، وأما شرائط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فذكرورة في كتب الكلام .

ثم قال تعالى ( وأولئك هم المفلحون ) وقد سبق تفسيره وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) منهم من تمسك بهذه الآية في أن الفاسق ليس له أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، قال لأن هذه الآية تدل على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المفلحين ، والفاسق ليس من المفلحين ، فوجب أن يكون الأمر بالمعروف ليس بفاسق ، وأوجب عنه بأن هذا ورد على سبيل التاليف لأن الظاهر أن من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه إلا بعد صلاح أحوال نفسه ، لأن المائل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ، ثم إنهم أكدوا هذا بقوله تعالى ( أنأمرون الناس بالخير وتنهون أنفسهم ) ويقولوه ( لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ) ولأنه لو جاز ذلك لجازل ينفي بأمراء أن يأمرها بالمعروف في أنها لم تكففت وجهها ؟ ومعلوم أن ذلك في غاية القبح ، والملاءة قالوا : الفاسق له أن يأمر بالمعروف لأنه واجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر ، فبأن ترك أحد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الآخر ، وعن السلف : مروا بالخير وإن لم تفعلوا ، وعن الحسن أنه سمع مطرف ابن عبد الله يقول : لا أقول ما لا أفل ، قال : وأينا يفعل ما يقول ؟ ود العطاء لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يأمر أحد بمعروف ولا ينهى عن المنكر .

( المسألة الثانية ) عن النبي صلى الله عليه وسلم « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في أرضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه » وعن علي رضي الله عنه : أفضل الجهاد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقال أيضاً : من لم يعرف قلبه معروفاً ولم ينكر منكراً نكس وجهه لأسفله ، وروى الحسن عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال : يا أيها الناس اتقوا بالمعروف واتقوا عن المنكر فليعلموا بحكمه ، وعن الثوري : إذا كان الرجل حياً في جيرانه محموداً عند إخوانه فاعلم أنه مداهن .

( المسألة الثالثة ) قال الله سبحانه وتعالى ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما ) فإن بنت إحداهما على الأخرى قتلتها التي تبني حتى تنفي . إلى أمر الله ) قدم الإصلاح على القتال ، وهذا يقتضي أن يبدأ في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالآرق مرتقياً إلى الأعلى لا بالأسفل ، وكذا قوله تعالى ( وأجروهم في المضائق واضربوهم ) يدل على ما ذكرناه ، ثم إذا لم يتم الأمر بالتخليط والتعديد وجب عليه التهر باليد ، فإن عجز في اللسان ، فإن عجز في القلب ، وأحوال الناس مختلفة في هذا الباب .

ثم قال تعالى ( ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ) .

وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في النظم وجهان ( الأول ) أنه تعالى ذكر في الآيات المتقدمة أنه بين في



التوراة والإنجيل ما يدل على صحة دين الإسلام وصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم ذكر أن أهل الكتاب حسدوا محمداً صلى الله عليه وسلم واحتالوا في إلقاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ، ثم إنه تعالى أمر المؤمنين بالإيمان بالله والهدوة إلى الله ، ثم ختم ذلك بأن حذر المؤمنين من مثل فعل أهل الكتاب ، وهو إلقاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التأويلات الفاسدة الرافضة لذلك هذه النصوص فقال : ( ولا تكونوا ) أيها المؤمنون عند سماع هذه البيئات ( كالذين تفرقوا واختلفوا ) من أهل الكتاب ( من بعد ما جاءهم ) في التوراة والإنجيل تلك النصوص الظاهرة ، فعل هذا الوجه تكون الآية من تمة جملة الآيات المتقدمة ( والثاني ) وهو أنه تعالى لما أمر بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وذلك بما لا يتم إلا إذا كان الأمر بالمعروف قادراً على تنفيذ هذا التكليف على الطاعة والمخالفة ، ولا تحصل هذه القدرة إلا إذا حصلت الألفة والمحبة بين أهل الحق والدين ، لا جرم حذرهم تعالى من الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سبباً لجرم من القيام بهذا التكليف ، وعلى هذا الوجه تكون هذه الآية من تمة الآية السابعة قطع .

( المسألة الثانية ) قوله ( تفرقوا واختلفوا ) فيه وجوه ( الأول ) تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد ، كما أن إبليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لادم ( الثاني ) تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدق من الأنباء بعضها دون بعض ، فصاروا بذلك إلى العداوة والفرقة ( الثالث ) صاروا مثل مبتدعة هذه الأمة ، مثل المذبية والقندية والحفوية .

( المسألة الثالثة ) قال بعضهم ( تفرقوا واختلفوا ) معناها واحد وذكرهما تأكيداً وقيل : بل معناها مختلف ، ثم اختلفوا فقيل : تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين ، وقيل : تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من تلك النصوص ، ثم اختلفوا بأن حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه ( والثالث ) تفرقوا بأبدانهم بأن صار كل واحد من أولئك الأجبار رئيساً في بلد ، ثم اختلفوا بأن صار كل واحد منهم يدعي أنه على الحق وأن صاحبه على الباطل ، وأقول : إنك إذا أنصفت علمت أن أكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسأل الله المغفر والرحيم .

( المسألة الرابعة ) إنما قال ( من بعد ما جاءهم البيئات ) ولم يقل ( جانبهم ) لجواز حذف علامة من القتل إذا كان فعل المؤمنين متقدماً .

ثم قال تعالى ( وأولئك لهم عذاب عظيم ) يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الآخرة بسبب تفرقهم ، فكان ذلك دجراً للمؤمنين عن التفرق .

ثم قال تعالى ( يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ) اعلم أنه تعالى لما أمر اليهود ببعض الأفعال ونهاهم عن بعض ، ثم أمر المسلمين ببعض ونهاهم عن البعض أتبع ذلك بذكر أحوال الآخرة ، تأكيداً للأمر ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في نصب ( يوم ) وجهان ( الأول ) أنه نصب على الظرف ، والتقدير : ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم ، وعلى هذا التقدير فعبارة (أحدهما) أن ذلك العذاب في هذا اليوم ، والآخرى أن من حكم هذا اليوم أن تبيض فيه وجوه والسود وجوه (والثاني) أنه منصوب بأخبار ( اذكر )

( المسألة الثانية ) هذه الآية لها نظائر منها قوله تعالى ( ويوم القيامة نرى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) ومنها قوله ( ولا يرفع وجوههم كثر ولا ذلة ) ومنها قوله ( وجوه يومئذ حاسكة مستبشرة ) ووجوه يومئذ عليها خيرة ترحقها قفرة ) ومنها قوله ( وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ) ووجوه يومئذ بأسرة تظن أن يضل بها قافرة ) ومنها قوله ( تعرف في وجوههم فطرة التميم ) ومنها قوله ( يعرف المجرمون بسيماهم ) .

إذا عرفت هذا فنقول : في هذا البياض والسواد والخبرة والقفرة والنضرة للفسرين قولان ( أحدهما ) أن البياض مجاز عن الفرح والسرور ، والسواد عن الغم ، وهذا مجاز مستعمل ، قال تعالى ( وإذا بشر أحدم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم ) ويقال : فلان عندي يد يضاء ، أي جلية سارة ، ولما سلم الحسن بن علي رضي الله عنه الأمر لما نوى قال له بعضهم : يامسود وجوه المؤمنين ، ولبعضهم في الغيب .

يابياض القرون سودت وجهي عند يبيض الوجوه سود القرون

ظلمت لاختفيك جهدي عن حياتي وعن حيات البيوت

يسود فيه يبيض لوجهي وسواد لوجهك الملعون

وتقول العرب لمن نال بهيمة وأظلم بظلمته : أبيض وجهه ومعناه الاستبصار والتبليغ وتنتهت بالسرور بقولون : الحمد لله الذي يبيض وجهك ، ويقال لمن وصل إليه مكروه : إرد وجهه وانهمز لونه وتبدلت صورته ، فكل هذا معنى الآية إن المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمه يدها فإن كان ذلك من الحسنات أبيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله فضله ، وعلى ضد ذلك إذا رأى الكافر أعماله القبيحة محصاة أسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول أبي سلمة الأصمعي .

( والقول الثاني ) إن هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين ، وذلك لأن القسط حقيقة فيهما ، ولا دليل يوجب ترك الحقيقة ، فوجب المصير إليه ، قلت : ولا يبيّن مسلم أن يقول : الدليل دل على ما طناه ، وذلك لأنه تعالى قال ( وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ) ووجوه يومئذ عليها خيرة ترحقها قفرة ) لعل الخبرة والقفرة في مقابلة الضحكة والاستبصار ، فلو لم يكن المراد بالخبرة والقفرة ما ذكرنا من المحار لما صح جعله مقابلاً ، فلنأخذ أن المراد من هذه الخبرة والقفرة الغم والحزن حتى يصح هذا التقابل ، ثم قال القائلون بهذا القول : الحكمة في ذلك أن أهل

الموقف إذا رأوا البياض في وجه إنسان عرفوا أنه من أهل الثواب فوادوا في تنظيمه فيحصل له القرح بذلك من وجهين (أحدهما) أن السيد يفرح بأن يعلم قومه أنه من أهل السعادة ، قال تعالى غيراً عنهم (يأيتهم قرى يملكون بما خفوا في رؤيهم من المكرهين) (الثاني) أنهم إذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التنظيم فثبت أن ظهور البياض في وجه المكلف سبب لمزيد سروره في الآخرة وهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجه الكفار سبباً لمزيد غمهم في الآخرة ، فهذا وجه الحكمة في الآخرة ، وأما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا إذا عرف حصول هذه الحالة في الآخرة صار ذلك مرغباً له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الآخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه ، فهذا تقرير هذين القولين .

(المسألة الثالثة) استجأ أصحابنا بهذه الآية على أن المكلف إما مؤمن وإما كافر ، وأنه ليس هنا منزلة بين المنزلتين كالصاحب إليه المنتزعة ، قالوا : إنه تعالى قسم أهل القيامة إلى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ، ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث ، فلو كان هنا قسم ثالث لذكره الله تعالى قالوا وهذا أيضاً متأكد بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) ووجوه يومئذ عليها خمرة ترفعها قرة أولئك هم الكفرة الفجرة) .

أجاب القاضى عنه بأن عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه ، يبين ذلك أنه تعالى إنما قال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فذكرهما على سبيل التنكير ، وذلك لا يفيد العموم ، وأيضاً المذكور في الآية المؤمنون والذين كفروا بعد الإيمان ولا شبهة أن الكافر الأصل من أهل النار مع أنه غير داخل تحت هذين القسمين ، فكذلك القول في الفساق .

واعلم أن وجه الاستدلال بالآية هو أننا نقول : الآيات المقدمة ما كانت إلا في الترغيب في الإيمان بالترديد والنبوة وفي الجزع عن الكفر بهما ثم إنه تعالى أتبع ذلك بهذه الآية فظاهرها يقتضى أن يكون أبيضاض الوجه نصيباً لمن آمن بالترديد والنبوة ، وأسوداد الوجه يكون نصيباً لمن أنكر ذلك ، ثم دل ما بعد هذه الآية على أن صاحب البياض من أهل الجنة ، وصاحب السواد من أهل النار ، فثبتت يلزم تقي المنزلة بين المنزلتين ، وأما قوله يشكل هذا بالكافر الأصل لجوابنا عنه من وجهين (الأول) أنه قول لم لا يجوز أن يكون المراد منه أن كل أحد أسلم رقت استخراج القدرة من صلب آدم ؟ وإذا كان كذلك كان الكل داخل فيه (والثاني) وهو أنه تعالى قال في آخر الآية (ففرقوا العذاب بما كنتم تكفرون) فجعل موجب العذاب هو الكفر من حيث إنه كفر لا الكفر من حيث أنه بعد الإيمان ، وإذا وقع التليل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الإيمان ، أو كان كافراً أصلياً والله أعلم .

ثم قال (فأما الذين أسودت وجوههم أ كفرتم بعد إيمانكم) وفي الآية سوالات :

(السؤال الأول) أنه تعالى ذكر القسمين أولاً فقال (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) فقدم البياض على السواد في اللفظ، ثم لما شرح في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد، وكان حق الترتيب أن يقدم حكم البياض.

(والجواب عنه من وجوه) (أحدها) أن الواو تجمع المطلق لا الترتيب (وثانيها) أن المقصود من الخلق إيصال الرحمة لا إيصال العذاب قال عليه الصلاة والسلام: ما كيا من رب العزة سبحانه دخلتهم ليبرأوا على لا لأربح عليهم، وإنما كان كذلك غر تعالى ابتداءً بذكر أهل الثواب ثم أهل البياض، لأن تقديم الأحرار على الأخص في الذكر أحسن، ثم ختم بذكرهم أيضاً تنبيهاً على أن إرادة الرحمة أكثر من إرادة العذب كما قال «سبقى رحمتي غضبي» (وثالثها) أن انفصاحاً والعصاة قالوا: يجب أن يكون مطلع الكلام وبقطعه شيئاً يبر الطبع ويشرح الصدر ولا شك أن ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر أهل الثواب والاختتام بذكرهم.

(السؤال الثاني) أين جواب (أما) ؟

(والجواب) هو محذوف، والتقدير يقال لم: أكرمتم بعد إيمانكم، وإنما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى (وللأولئك يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقال (وإذا رفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل ربنا تقبل منا) وقال (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا).

(السؤال الثالث) من المراد هؤلاء الذين كفروا بعد إيمانهم ؟

(والجواب) للفسرين فيه أقوال (أحدها) قال أبي بن كعب: الكل آمنوا حال ما استخرجهم من صلب آدم عليه السلام، فكل من كفر في الدنيا، فقد كفر بعد الإيمان، ورواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد: أكرمتم بعد ما ظهر لكم ما يوجب الإيمان وهو الجلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة، والدليل على صحة هذا التأويل، قوله تعالى فيما قبل هذه الآية (يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله وأنتم تشهدون) فذهب على الكفر بعد وضوح الآيات، وقال اللؤمتهن (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات).

ثم قال هنا (أكرمتم بعد إيمانكم) فكان ذلك محملاً على ما ذكرناه حتى يصير هذه الآية مقررة لما قبلها، وعلى هذين الوجهين تكون الآية عامة في حق كل الكفار، وأما الذين خصصوا هذه الآية ببعض الكفار فلم وجوه (الأول) قال عكرمة والأصم والواجب المراد أهل الكتاب لأنهم قبل مبعد النبي صلى الله عليه وسلم كانوا مؤمنين به، فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به (الثاني) قال قتادة: المراد الذين كفروا بعد الإيمان بسبب الارتداد (الثالث) قال الحسن:

الذين كفروا بعد الإيمان بالثفاق (الرابع) قيل م أهل البدع والأهواء من هذه الأمة (الخامس) قيل م الخوارج ، فانه عليه الصلاة والسلام قال فيهم : إنهم يبرقون من الدين كما يبرق السم من الزمية ، وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانهما لا يلتقيان بما قيل هذه الآية ، ولانه تخصيص لنهر دليل ، ولأن الخروج على الإمام لا يوجب الكفر البتة .

(السؤال الرابع) ما الفائدة في حصة الاستفهام في قوله (أكفرتم) ؟ .

(الجواب) هذا استفهام بمعنى الإنكار ، وهو مؤكد لما ذكر قبل هذه الآية وهو قوله (قل) يا أهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله والله شهيد على ما تعملون قل يا أهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله .

ثم قال تعالى (فدعوا المذاب بما كنتم تكفرون) .

وفيه فوائد (الأولى) أنه لو لم يذكر ذلك لكان الوحيد مختصاً بمن كفر بعد إيمانه ، فلما ذكر هذا ثبت الوحيد لمن كفر بعد إيمانه ولمن كان كافراً أصلياً (الثانية) قال القاضي قوله (أكفرتم) بعد إيمانكم يدل على أن الكفر منه لا من الله وكذا قوله (فدعوا المذاب بما كنتم تكفرون) (الثالثة) قالت المرحمة : الآية تدل على أن كل نوع من أنواع المذاب وقع معللاً بالكفر ، وهذا ينفي حصول المذاب لنهر الكافر .

ثم قال تعالى : وأما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله م فيها عاقلون) وفيه سوالات :

(السؤال الأول) ما المراد برحمة الله ؟ .

(الجواب) قال ابن عباس : المراد الجنة ، وقال المحققون من أصحابنا : هذا إشارة إلى أن العبد وإن كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله ، وكيف لا نقول ذلك والعبد ما دامس داعيته إلى الفعل وإلى الترك على السوية بمنتهى الفعل ؟ فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع أن يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون إلا بحقيق الله تعالى ، فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد فكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا ، ثبت أن دخول الجنة لا يكون إلا بفضل الله وبرحمته وبكرمه لا باستحقاقنا .

(السؤال الثاني) كيف موقع قوله (م فيها عاقلون) بعد قوله (ففي رحمة الله) .

(الجواب) كأنه قيل : كيف يكونون فيها ؟ فقيل م فيها عاقلون لا يظنون عنها ولا يموتون .

(السؤال الثالث) الكفار عاقلون في النار كما أن المؤمنين عاقلون في الجنة ، ثم إنه تعالى

لم ينص على خلود أهل النار في هذه الآية مع أنه نص على خلود أهل الجنة فيها فما الفائدة ؟ .

(والجواب) كل ذلك إشارات بأن جانب الرحمة أغلب ، وذلك لانه أبداً في الذكر بأهل الرحمة ونغم بأهل الرحمة ، ولما ذكر المذاب ما أضافه إلى نفسه ، بل قال (فدعوا المذاب) مع أنه ذكر

الرحمة مضافة إلى نفسه حيث قال (ففي رحمة الله) ولما ذكر المذاب ما نص على الخلود مع أنه نص على الخلود في جانب الثواب، ولما ذكر المذاب علق بضبطه فقال (قد قوتوا المذاب بما كنتم تكفرون) ولما ذكر الثواب علق برحمته فقال (ففي رحمة الله) ثم قال في آخر الآية (وما الله بريد ظلياً للمالين) وهذا جار مجرى الإحتذار عن الوحيد بالمقاب، وكل ذلك بما يفسر بأن جانب الرحمة مغلب، يا أرحم الراحمين لا نحرمننا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك وإحسانك .

ثم قال تعالى (تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق) قوله (تلك) فيه وجهان (الأول) المراد أن هذه الآيات التي ذكرناها هي دلائل الله، وإنما جاز إقامة (تلك) مقام (هذه) لأن هذه الآيات المذكورة قد انقضت بعد الذكر، فصار كأنها بسدت قبيل فيها (تلك) (والثاني) إن الله تعالى وحده أن ينزل عليه كتاباً معتمداً على كل ما لا يدمنه في الدين، فلما أنزل هذه الآيات قال : تلك الآيات الموعودة هي التي نتلوها عليك بالحق، وتام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله (ذلك الكتاب) وقوله (بالحق) فيه وجهان (الأول) أي ملتبسة بالحق والعدل من إجزاء المحسن والمسيء بما يستوجباه (الثاني) بالحق، أي بالمعنى الحق، لأن معنى التلويح .

ثم قال تعالى (وما الله بريد ظلياً للمالين) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إنما حسن ذكر الظلم هنا لأنه تقدم ذكر العقوبة العديدة وهو سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين، فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال إنهم ما قوتوا فيه إلا بسبب أفعالهم المشكورة، فإن صالح العالم لا يستقيم إلا بهتديد المذنبين، وإذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفئاً للكذب، فصار هذا الإحتذار من أدل الدلائل، هل أن جانب الرحمة غالب، ونظيره قوله تعالى في سورة (هم) بعد أن ذكر وعيد الكفار (إنهم كانوا لا يرجون حساباً وكذبوا بآياتنا كذاباً) أي هذا الوحيد للعديد إنما حصل بسبب هذه الأفعال المنكورة .

(المسألة الثانية) قال الجبائي : هذه الآية تدل على أنه سبحانه لا يريد شيئاً من القياح لا من أفضاه ولا من أفعال عباده، ولا يفعل شيئاً من ذلك، ويأباه : وهو أن الظلم إما أن يفرض صدوره من الله تعالى، أو من العبد، ويتقدير صدوره من العبد، فأما أن يظلم نفسه وذلك بسبب إقدامه على المعاصي أو يظلم غيره، فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة، وقوله تعالى (وما الله بريد ظلياً للمالين) منكرة في سياق النفي، فوجب أن لا يريد شيئاً مما يكون ظلياً، سواء كان ذلك صادراً عنه أو صادراً عن غيره، ثبت أن هذه الآية تدل على أنه لا يريد شيئاً من هذه الأقسام الثلاثة، وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون فاعلاً لشيء من هذه الأقسام، ويلزم منه أن لا يكون فاعلاً لظلم أصلاً ويلزم أن لا يكون فاعلاً لأفعال العباد، لأن من جعل أفعالهم ظلمهم لأنفسهم وظلم بعضهم بعضاً، وإنما قلنا : إن الآية تدل على كونه تعالى غير فاعل الظلم البتة لأنها دلت على أنه غير مرید لشيء منها،

ولو كان فاعلاً لشيء من أفعال الظلم لكان مريداً لها ، وقد بطل ذلك ، قالوا : ثبت بهذه الآية أنه تعالى فاعل الظلم ، وغير فاعل لأفعال العباد ، وغير مريد للقبائح من أفعال العباد ، ثم قالوا : إنه تعالى تمدح بأنه لا يريد ذلك ، والمدح إنما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء ، وصح منه كونه مريداً له ، فدلّت هذه الآية على كونه تعالى قادراً على الظلم وعند هذا تبجحوا وقالوا : هذه الآية الواحدة وافية بقرير جميع أصول المتنزهة في مسائل العدل ، ثم قالوا : ولما ذكر تعالى أنه لا يريد الظلم ولا يفعل الظلم قال بعده ( وفيه ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور ) وإنما ذكر هذه الآية حقيقتاً ما تقدم لو جهن ( الأول ) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم والقياس استدل عليه بأن فاعل التقيح إنما يفعل التقيح إما للجمل ، أو العجز ، أو الحاجة ، وكل ذلك على الله تعالى لأنه مالك لكل ما في السموات وما في الأرض ، وهذه المالكية تنافي الجمل والعجز والحاجة ، وإذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حق تعالى امتنع كونه فاعلاً للتقيح ( والثاني ) أنه تعالى لما ذكر أنه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقاتل أن يقول : إنما تعاهد وجود الظلم في العالم ، فإذا لم يكن وقعه بارادته كان على خلاف إرادته ، فيلزم كونه ضميئاً حاجراً بمنزلة ذلك حال .

فأجاب الله تعالى عنه بقوله ( وفيه ما في السموات وما في الأرض ) أي أنه تعالى قادر على أن يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الإلزام والقهر ، ولما كان قادراً على ذلك خرج من كونه حاجراً ضميئاً لأنه تعالى أراد منهم ترك المعصية اختياراً وطوعاً ليسعوا بسبب ذلك مستحقين الثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الفائدة ، فهذا تلخيص كلام المتنزهة في هذه الآية ، وربما أوردوا هذا الكلام من وجه آخر ، قالوا : المراد من قوله ( وما الله يريد ظلماً للعالمين ) إما أن يكون هو لا يريد أن يظلمهم أو أنه لا يريد منهم أن يظلم بعضهم بعضاً فإن كان الأول فهذا لا يستقيم على قولكم ، لأن منبهكم أنه تعالى لو عذب العبيد من الذنوب بأشد العذاب لم يكن ظلماً ، بل كان عادلاً ، لأن الظلم تصرف في ملك الغير ، وهو تعالى إنما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالماً وإذا كان كذلك لم يمكن حل الآية على أنه لا يريد أن يظلم الخلق وإن حلّت الآية على أنه لا يريد أن يظلم بعض العباد بعضاً ، فهذا أيضاً لا يتم على قولكم لأن كل ذلك بإرادة الله وتكليفه على قولكم ، ثبت أن على منبهكم لا يمكن حل الآية على وجه صحيح ( والجواب ) لم لا يجوز أن يكون المراد أنه تعالى لا يريد أن يظلم أحداً من عباده ؟ قوله الظلمة حال على منبهكم فاستفتح المدح به قلنا : الكلام عليه من وجهين ( الأول ) أنه تعالى تمدح بقوله ( لا تأخذوا سنة ولاتنم ) وقوله ( وهو يعلم ولا يعلم ) ولا يلزم من ذلك حمة النوم والأكل عليه فكذلك هنا ( الثاني ) أنه تعالى إن عذب من لم يكن مستحقاً للعذاب فهو وإن لم يكن ظلماً في نفسه لكنه في صورة الظلم ، وقد يطلق اسم أحد المتعاضدين على الآخر كقوله ( وجاء سيئة سيئة مطايا ) ونظيره كثيرة في القرآن هذا تمام

الكلام في هذه المناظرة .

( المسألة الثالثة ) احتج أصحابنا بقوله ( وفيه ما في السموات وما في الأرض ) على كونه عالقاً لأحوال العباد ، فقلنا لا شك أن أفعال العباد من جهة ما في السموات والأرض ، فوجب كونها له بقوله ( وفيه ما في السموات وما في الأرض ) وإنما يصح قولنا : إنها له لو كانت مخلوقة له فدللت هذه الآية على أنه عالق لأفعال العباد .

أجاب المجابون عنه بأن قوله ( وفيه ما في السموات وما في الأرض ) لا يشترط أن يكون له فعل ، فدللت هذه الآية على أنه عالق لأفعال العباد ، فدللت هذه الآية على أنه عالق لأفعال العباد .  
فجواب المجابون عنه بأن قوله ( وفيه ما في السموات وما في الأرض ) لا يشترط أن يكون له فعل ، فدللت هذه الآية على أنه عالق لأفعال العباد ، فدللت هذه الآية على أنه عالق لأفعال العباد .  
ولا يجوز أن يتصلح بأن ينسب إلى نفسه القواشس والقبائح ، وأيضاً قوله ( ما في السموات وما في الأرض ) إنما يتناول ما كان مطروفاً في السموات والأرض وذلك من صفات الأجسام لا من صفات الأفعال التي هي أفعال .

أجاب أصحابنا عنه بأن هذه الإضافة إضافة الفعل بدليل أن القادر على التبعيض والحسن لا يرجع الحسن على التبعيض إلا إذا حصل في قلبه ما يدره إلى فعل الحسن ، وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دعماً لتسلسل ، وإذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية ، وثبت أن مجموع القدرة والداعية يخلق الله تعالى ثبت أن فعل العبد مستند إلى الله تعالى خلقاً وتمكيناً بواسطة فعل السبب ، فلما تمام القول في هذه المناظرة .

( المسألة الرابعة ) قوله تعالى ( وفيه ما في السموات وما في الأرض ) دحض الفلاسفة أنه إنما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الأرض لأن الأحوال السببية أسباب للأحوال الأرضية ، فقدم السبب على المسبب .، وهذا يدل على أن جميع الأحوال الأرضية مستندة إلى الأحوال السببية ، ولا شك أن الأحوال السببية مستندة إلى خلق الله وتكوينه فيكون الجبر لازماً أيضاً من هذا الوجه .

( المسألة الخامسة ) قال تعالى ( وفيه ما في السموات وما في الأرض وإلى الله ترجع الأمور ) فأما ذكر الله في أول الآيتين والفرق بينهما تأكيدياً ، والمقصود أن منه مبدأ المخلوقات وإلى معادهم . قوله ( وفيه ما في السموات وما في الأرض ) إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول وقوله ( وإلى الله ترجع الأمور ) إشارة إلى أنه هو الآخر ، وذلك يدل إحاطة حكمه وتصرفه وتمييزه بأولهم وآخرهم ، وأن الأسباب منتسبة إليه وأن الحاجات منقطعة عنه .

( المسألة السادسة ) كلمة ( إلى ) في قوله ( وإلى الله ترجع الأمور ) لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة ، بل المراد أن رجوع المخلوق إلى موضع لا يتخذ فيه حكم أحد إلا حكمه ولا يجري فيه قضاء أحد إلا قضاؤه .



كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ١١٠. لَنْ يَضُرَّكُمْ إِلَّا أَذًى وَإِنْ يَقَاتِلْكُمْ يُولَوْكُمْ الْاَدْبَارَ ثُمَّ لَا يَنْصُرُونَ ١١١.

قوله تعالى (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم منهم المؤمنون وأكثرهم الفاسقون، لن يضركم إلا أذى وإن يقاتلكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون).  
 في التظم وجهان (الاول) أنه تعالى لما أمر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحلوم

من أن يكونوا مثل أهل الكتاب في الفرد والمصيان، وذكر فيه ثوابا للمطيعين وعقابا للكافرين، كان الغرض من كل هذه الآيات حل المؤمنين المكلفين على الاقياد والطاعة ومنهم من الفرد والمصية، ثم إنه تعالى أرشد ذلك بطريق آخر يقتضى حمل المؤمنين على الاقياد والطاعة فقال (كنتم خير أمة) والمعنى أنكم كنتم في الفرح المحفوظ خير الامم وأفضلهم، فاللاق بهذا أن لا يظنوا حل أنفسهم هذه القضية، وأن لا يزيلوا عن أنفسهم هذه الحصة المحموده، وأن تكونوا متقادين مطيعين في كل ما يترجى عليكم من التكاليف (الثاني) أن الله تعالى لما ذكر حال الاقياد وهو قوله (فأما الذين أسودت وجوههم) وكحال حال السعداء وهو قوله (وأما الذين ابيضت وجوههم) به على ما هو السبب لوجيد الاقياد بقوله (وما الله يريد ظلما للعالمين) يعني أنهم إنما استحقوا ذلك بأفعالهم الطيبة، ثم به في هذه الآية على ما هو السبب لوجيد السعداء بقوله (كنتم خير أمة أخرجت للناس) أى تلك السعادات والكالات والكرامات إنما فازوا بها في الاخرة لانهم كانوا في الدنيا (خير أمة أخرجت للناس) وفي الآية مسائل:

(المسألة الاولى) لفظة (كان) قد تكون تامة وناقصة ودائمة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله (كنتم) على وجوه (الاول) أن (كان) معنا تامة بمعنى الفرح والحديث وهو لا يحتاج الى غير، والمعنى: حدثتم خير أمة ووجدتم وخفتم خير أمة، ويكون قوله (خير أمة) بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين (الثاني) أن (كان) معنا ناقصة وفيه سؤال:

وهو أن هذا يوم أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وأنهم ما بقوا الآن عليها .  
 (والجواب عنه) أن قوله (كان) عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الإيهام ،  
 ولا يدل ذلك على انقطاع طارىء بدليل قوله (استغفروا وبكم إنه كان غفارا) وقوله (وكان الله  
 غفورا رحيفا) إذا ثبت هذا فنقول : للفسرين على هذا التقدير أقوال (أحدها) كنتم في علم الله  
 خير أمة (وثانيها) كنتم في الأمم الذين كانوا قبلكم مذكورين بأنكم خير أمة وهو كقوله (أشداء  
 على الكفار رحماء بينهم) إل قوله (ذلك مثلهم في الثروة) فثبتهم على الكفار أمرهم بالمعروف  
 ونهيهم عن المنكر (وثالثها) كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بأنكم خير أمة (ورابعها) كنتم منه  
 آمتم خير أمة أخرجت للناس (وعاشها) قال أبو مسلم قوله (كنتم خير أمة) تابع لقوله (وأما  
 الذين أبيضت وجوههم) والتقدير : أنه يقال لهم عند الخلود في الجنة : كنتم في دنياكم خير أمة  
 فاستحقبتم ما أتت فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ، ويكون ما عرض بين أول القصة وآخرها كما  
 لا يزال يمرض في القرآن من مثله (وسادسها) قال بعضهم : لو شاء الله تعالى لقال (أنتم) وكان  
 هذا التشريف حاصلا لكننا (كنتم) مخصوص بقوم معينين من أصحاب الرسول صلى  
 الله عليه وسلم ومن السابقون الأولون ، ومن صنع مثل ما صنعوا (وسابعها) كنتم مذآتم خير  
 أمة تنبها على أنهم كانوا موصوفين بهذه الصفة مذ كانوا .

(الاحتمال الثالث) أن يقال (كان) ههنا زائدة ، وقال بعضهم قوله (كنتم خير أمة) هو  
 كقوله (واذكروا إذ كنتم قليلا فكثركم) وقال في موضع آخر (واذكروا إذ أنتم قليل مستضعفون)  
 وإخبار كان وإظهار ما سواه إلا أنها تذكر لتأكيد وقوع الأمر لأعلاء : قال ابن الأنباري : هذا  
 القول ظاهر الاختلال ، لأن (كان) تلي متوسطة ومؤخرة ، ولا تلي متقدمة ، تقول العرب :  
 عبد الله كان قائم ، وعبد الله قائم كان هل أن كان ملناة ، ولا يقولون : كان عبد الله قائم على النائها ،  
 لأن سيلهم أن ينفذوا بما تنصرف الناية إليه ، والمثني لا يكون في عمل الناية ، وأيضا لا يجوز إثناء  
 الكون في الآية لاتصاف غيره ، وإذا حمل الكون في الخبر فصب لم يكن ملنى .

(الإحتمال الرابع) أن تكون (كان) بمعنى صار ، قوله (كنتم خير أمة) معناه صرتم خير  
 أمة أخرجت للناس فأسمون بالمعروف وتنبون عن المنكر ، أي صرتم خير أمة بسبب كونكم آمرين  
 بالمعروف وناهين عن المنكر ومؤمنين بالله .

ثم قال (ولو آمن أهل الكتاب لكان خير أمة) يعني كما أنكم اكتسبتم هذه الخيرية بسبب  
 هذه الحاصل ، فأهل الكتاب لو آمنوا لحصلت لهم أيضا صفة الخيرية والله أعلم .

(المسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على إن إجماع الأمة صحة ، وتقريره من وجهين  
 (الأول) قوله تعالى (ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق) ثم قال في هذه الآية (كنتم خير أمة) فوجب

بحكم هذه الآية أن تكون هذه الآية أفضل من أولئك الذين يهدون بالمعنى من قوم موسى ، وإذا كان هؤلاء أفضل منهم وجب أن تكون هذه الآية لا تحكم إلا بالمعنى إذ لو جاز في هذه الآية أن تحكم بما ليس بحق لامتنع كون هذه الآية أفضل من الآية التي تهدي بالمعنى ، لأن المبطل يتمتع أن يكون خيراً من الحق ، ثبت أن هذه الآية لا تحكم إلا بالمعنى ، وإذا كان كذلك كان إجماعهم حجة .

( الوجه الثاني ) وهو ( أن الإلف واللام ) في لفظ ( المعروف ) ونقط ( المتكر ) يفيدان الإستراف ، وهذا يقتضى كونهم أمرين بكل معروف ، وتأمين عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان إجماعهم حقاً وصداً لا محالة فكان حجة ، والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الأصول .

( للسؤال الثالثة ) قال الرولنج : قوله ( كنتم خير أمة ) ظاهر الخطاب فيه مع أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه عام في كل الأمة ، وظاهر قوله ( كنتم عليكم الصيام ) ( كتب عليكم القصاص ) فإن كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ، ولكنه عام في حق الكل كذا هيئنا .

( السؤال الرابعة ) قال القفال رحمه الله : أصل الأمة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فأمة نبياً صلى الله عليه وسلم جماعة الموصوفون بالإيمان به والإقرار بنبوته ، وقد يقال لكل من جتمعهم دهرته أنهم أمة إلا أن لفظ الأمة إذا أطلقت وحدها وقع على الأول ، ألا ترى أنه إذا قيل أجمعت الأمة على كذا فهم من الأول وقال عليه الصلاة والسلام « أمتي لا تجتمع على ضلالة » وروى أنه عليه الصلاة والسلام يقول يوم القيامة « أمتي أمتي » فقط الأمة في هذه المواضع وأشباهاهم من المقرون بنبوته ، فأما أهل دهرته فانه إنما يقال لهم : أنهم أمة الدهرة ولا يطلق عليهم إلا لفظ الأمة بهذا الشرط .

أما قوله ( أخرجتم الناس ) فيه قولان ( الأول ) أن المعنى كنتم خير الأمم المخرجة للناس في جميع الأنصار ، وقوله ( أخرجتم الناس ) أى أظهرت الناس حتى تخرجت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها ( والثاني ) أن قوله ( الناس ) من تمام قوله ( كنتم ) والتقدير : كنتم الناس خير أمة ، ومنهم من قال ( أخرجتم ) صلة ، والتقدير : كنتم خير أمة للناس .

ثم قال ( تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر )

وأعلم أن هذا الكلام مستأنف ، والمقصود منه بيان علة تلك التحية ، كما تقول : زيد كريم يعلم الناس ويكسوم ويقوم بما يصلحهم ، وتحقيق الكلام أنه ثبت في أصول الفقه أن ذكر الحكم مقروناً بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معطلاً بذلك الوصف ، فهنا حكم تعالى بنبوت وصف التحية لهذه الأمة ، ثم ذكر حقيق هذا الحكم وهذه الطاعات ، أى الأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان ، فوجب كون تلك التحية معلقة بهذه العبادات .  
وهنا سؤالات :

( السؤال الأول ) من أي وجه يقتضي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله كون هذه الآية خير الأمم مع أن هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الأمم ؟ .  
( والجواب ) قال الفقهاء : تفضيلهم على الأمم الذين كانوا قبلهم إنما حصل لأجل أنهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر بأكد الوجوه وهو القتال لأن الأمر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد ، وأما ما يكون بالقتال ، لأنه إلقاء النفس في خطر القتل وأمر بالمعروفات الذين الحق والإيمان بالتوحيد والنبوة ، وأنكر المنكرات : الكفر بالله ، فكان الجهاد في الدين محلاً لأعظم المضار لنزول إصصال النهر إلى أعظم المنافع ، وتخليصه من أعظم المضار ، فوجب أن يكون الجهاد أعظم العبادات ، ولما كان أمر الجهاد في شرعنا أقوى منه في سائر الشرائع ، لا جرم صار ذلك موجباً لفضل هذه الأمة على سائر الأمم ، وهذا معنى ما روى عن ابن عباس أنه قال في تفسير هذه الآية : قوله ( كنتم خير أمة أخرجت للناس ) تأمروهم أن يشهدوا أن لا إله إلا الله ويعبروا بما أنزل الله ، وتقاتلونهم عليه ود لا إله إلا الله ، أعظم للمعروف ، والتكذيب هو أنكر المنكر .

ثم قال الفقهاء : فائدة القتال على الدين لا ينكره منصف ، وذلك لأن أكثر الناس يحبون أديانهم بسبب الآلف والعادة ، ولا يتألمون في الدلائل التي تورط عليهم فإذا أكره على المدخول في الدين بالتحريف بالقتل دخل فيه ، ثم لا يزال يهدف ما في قلبه من حب الدين الباطل ، ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق إلى أن يقتل من الباطل إلى الحق ، ومن استحقاق العذاب الدائم إلى استحقاق الثواب الدائم .

( السؤال الثاني ) لم قدم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على الإيمان بالله في الذكر مع أن الإيمان بالله لا بد وأن يكون مقدماً على كل الطاعات ؟ .

( والجواب ) أن الإيمان بالله أمر مفترق فيه بين جميع الأمم الحققة ، ثم إنه تعالى فضل هذه الأمة على سائر الأمم الحققة ، فيمتنع أن يكون المؤثر في حصول هذه التحيرية هو الإيمان الذي هو القدر المفترق بين السكك ، بل المؤثر في حصول هذه الزيادة هو كون هذه الأمة أقوى حالاً في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من سائر الأمم ، فأنف المؤثر في حصول هذه التحيرية هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأما الإيمان بالله فهو شرط لتأثير هذا المؤثر في هذا الحكم لأنه ما لم يوجد الإيمان لم يصر فيه من الطاعات مؤثراً في صفة التحيرية ، ثبت أن الموجب لهذه التحيرية هو كونهم تأمرين بالمعروف ناهين عن المنكر ، وأما إيمانهم فذاك شرط للتأثير ، والمؤثر الصق

بالآمر من شرط التأثير ، فهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الإيمان .

( السؤال الثالث ) لم اكتفى بذكر الإيمان بالله ولم يذكر الإيمان بالنبوة مع أنه لا بد منه .  
( والجواب ) الإيمان بالله يستلزم الإيمان بالنبوة ، لأن الإيمان بالله لا يحصل إلا إذا حصل الإيمان بكونه صادقا ، والإيمان بكونه صادقا لا يحصل إلا إذا كان الذي أظهر المسجور على وفق دعواه صادقا لأن المسجور قائم مقام التصديق بالقول ، فلما شاهدنا ظهور المسجور على وفق دعوى محمد صلى الله عليه وسلم كان من ضرورة الإيمان بالله الإيمان بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان الاختصار على ذكر الإيمان بالله تنبيها على هذه الحقيقة .

ثم قال تعالى ( ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ) وفيه وجهان ( الأول ) ( ولو آمن أهل الكتاب بهذا الدين الذي لأجله حصلت صفة الخيرية لاتباع محمد عليه الصلاة والسلام لحصلت هذه الخيرية أيضا لهم ، فالتقصود من هذا الكلام ترغيب أهل الكتاب في هذا الدين ( الثاني ) إن أهل الكتاب إنما آمنوا دينهم على دين الإسلام حبا للرياسة واستباح العلوم ولو آمنوا لحصلت لهم هذه الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الآخرة ، فكان ذلك خيرا لهم عما قصروا به .  
وأعلم أنه تعالى أتبع هذا الكلام بمسئتين على دليل الابتداء من غير عاطف ( أحدهما ) قوله ( منهم المؤمنون وأكفهم الفاسقون ) قوله ( لن يضروكم إلا أذى وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ) قال صاحب الكشاف : هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر أهل الكتاب ، كما يقول القائل : وعلى ذكر فلان فإن من شأنه كيد وكيد ، ولذلك جاء ( آمن ) غير عاطف .

أما قوله ( منهم المؤمنون وأكفهم الفاسقون ) ففيه سؤالان :

( السؤال الأول ) ( الآف واللام في قوله ( المؤمنون ) للاستتراق أو للعبود السابق ؟ .  
( والجواب ) بل للعبود السابق ، والمراد : عبد الله بن سلام ورحلته من اليهود ، والنجاشي ورحلته من النصارى .

( السؤال الثاني ) الوصف إنما يذكر للبالغة فأى مبالغة تحصل في وصف الكافر بأنه فاسق .  
( والجواب ) الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلها ، لأن المسلمين لا يقبلونه لكفره ، والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا نيا بينهم . فكانه قيل أهل الكتاب فريقان : منهم من آمن ، والذين ما آمنوا فهم فاسقون في أديانهم ، فليسوا بمن يجب الاقتداء بهم البتة عند أحد من العقلاء .

أما قوله تعالى ( لن يضروكم إلا أذى ) فأعلم أنه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في إيمانهم

وترك الالتفات إلى أقوال الكفار وأفعالهم بقوله ( كنتم خير أمة ) رغبهم فيه من وجه آخر ، وهو أنهم لا قدرة لهم على الإضرار بالمسلمين إلا بالقليل من القول الذي لا أهمية به ، ولو أنهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مغلولين ، وإذا كان كذلك لم يجب الالتفات إلى أقوالهم وأفعالهم ، وكل ذلك تقرير لما تقدم من قوله ( إن تطيؤوا فريقا من الذين أوتوا الكتاب ) فهذا وجه النظم ، فأما قوله ( لن يضروكم إلا أذى ) فمناه : أنه ليس على المسلمين من كفار أهل الكتاب ضرر وإنما منتهى أمرهم أن يؤذوكم باللسان ، إما بالطنن في محمد وعيسى عليهما الصلاة والسلام ، وإما بإظهار كلمة الكفر ، كقولهم ( هو ابن الله ، والمسيح ابن الله ، والله ثالث ثلاثة ) وإما بتحريف نصوص التوراة والإنجيل ، وإما بإلقاء السم في الأسماع ، وإما بتخويف الضعفة من المسلمين ، ومن الناس من قال : إن قوله ( إلا أذى ) استثناء منقطع وهو بعيد ، لأن كل الوجوه المذكورة يوجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر ، فالتقدير لا يضروكم إلا الضرر الذي هو الأذى ، فهو استثناء صحيح ، والمعنى لن يضروكم إلا ضررا يسها . والأذى وقع موضع الضرر ، والأذى مصدر أذيت الشيء . أذى .

ثم قال تعالى ( وإن يقاتلوكم يولوكم الأدبار ثم لا ينصرون ) وهو إخبار بأنهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مغلولين ( ثم لا ينصرون ) أي أنهم بعد صيورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة ، ومثله قوله تعالى ( ولئن قاتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون ) وقوله ( قل للذين كفروا ستنفلتون وتحشرون إلى جهنم ) وقوله ( نحن جميع مستنصر سيزم الجمع ويولون الدبر ) وكل ذلك وعد بالفتح والنصرة والظفر .

واعلم أن هذه الآية اشتملت على الإخبار عن غيوب كثيرة ، منها أن المؤمنين آمنون من ضررهم ، ومنها أنهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ، ومنها أنه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وكل هذه الأخبار وقعت كما أخبر الله عنها ، فأن اليهود لم يقاتلوا إلا انهزموا ، وما أقدموا على عاربة وطلب رياسة إلا خللوا ، وكل ذلك إخبار عن الغيب فيكون معجزا وهما سوالات :

( السؤال الأول ) حب أن اليرد كذلك ، لكن التصاري ليسوا كذلك فهذا يتقدم في حجة هذه الآيات قلنا : هذه الآيات مخصوصة باليهود ، وأسباب الدخول على ذلك قول هذا الإشكال .

( السؤال الثاني ) هل جزم قوله ( ثم لا ينصرون ) .

قلنا : عدل به عن حكم الجراء إلى حكم الإخبار ابتداء لأنه قبل أخبركم أنهم لا ينصرون ، والفاصلة فيه أنه لو جزم لكان نفى النصر مقيدا بمقاتلتهم كتنولية الأدبار ، وحسن رفع كان نفى النصر وهذا مطلقا لأنه قال : ثم شأنهم وقصصهم أني أخبركم عنها وأبشركم بها بعد التولية أنهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يقولون في الله والمهابة أبدا دائما .

ضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا تَفْقُوا إِلَّا يَحْبِلُ مِنْ اللَّهِ وَحَبْلٌ مِنَ  
النَّاسِ وَبَاءُ وَبَغَضٌ مِنَ اللَّهِ وَضَرَبْتُ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةَ ذَلِكَ بَأْنَهُمْ كَانُوا  
يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ الْآتِنَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا  
يَسْتَدُونَ ١١٢

(السؤال الثالث) ما الذى حلف عليه قوله (ثم لا ينصرون) ؟

(الجواب) هو حلف الشرط والجلود ، كأنه قيل : أخبركم أنهم إن يقاتلوك يهزموا ، ثم أخبركم أنهم لا ينصرون وإنما ذكر لفظ (ثم) لإفادة معنى التراخي في المرتبة ، لأن الإخبار بتسليط الخذلان عليهم أعظم من الإخبار بتوليئهم الأعداء .

قوله تعالى (ضربت عليهم الذلة أينما تفقوا إلا يحبل من الله وحبل من الناس وباء وبغض من الله وضربت عليهم المسكنة ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون الآتينا بغير حق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون) .

واعلم أنه تعالى لما بين أنهم إن قاتلوا هزموا هذولهم فخر منصورين ذكر أنهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة ، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قد ذكرنا تفسيرا لهذه اللفظة في سورة البقرة ، والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلصق به ، ومنه قولهم : ما هملنا على بغرية لأزب ، ومنه تسمية الخراج ضريبة .

(المسألة الثانية) الذلة هي الذل ، وفي المراد بهذا اللفظ أقوال (الأول) وهو الأقوى أن المراد أن يماربوا ويقتلوا وتنتهم أموالهم وتسب ذرايعهم وتملك أراضيهم فهو كقولهم تعالى (انظروم حيث تفتنهم) .

ثم قال تعالى (إلا يحبل من الله) والمراد بالإيهام من الله وحصة وفاء من الله ومن المؤمنين لأن عند ذلك تولد الأحكام ، فلا تفل ولا خيبة ولا سى (الثاني) أن هذه الذلة هي الهزيمة ، وذلك لأن ضرب الهزيمة عليهم يوجب الذلة والصغار (الثالث) أن المراد من هذه الذلة أنك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتمدا ، بل هم مستغفون في جميع البلاد ذليلون ميئون .

واعلم أنه لا يمكن أن يقال المراد من الذلة هي الهزيمة قط أو هذه الهزيمة قط لأن قوله (إلا

بجمل من الله ( يقتضى زوال تلك الذلة عند حصول هذا الجبل والجرية والصغار والفتاة لا يزال فيهم منها عند حصول هذا الجبل ، فاستعجل الذلة على الجرية فقط ، وبعض من نصر هذا القول . أجاب عن هذا السؤال بأن قال : إن هذا الاستثناء منقطع ، وهو قول محمد بن جرير الطبري ، فقال : اليهود قد ضرب طيهم الذلة ، سواء كانوا على عهد من الله أو لم يكونوا فلا يخرجون بهذا الاستثناء من الذلة إلى العزة ، بقوله ( إلا بجمل من الله ) تقديره لكن قد يتصمون بجمل من الله وحيل من الناس . واعلم أن هذا ضعيف لأن حمل لفظ (إلا) على (لكن) خلاف الظاهر ، وأيضاً إذا حملنا الكلام على أن المراد : لكن قد يتصمون بجمل من الله وحيل من الناس لم يتم هذا القدر فلا بد من إضمار الشيء الذى يتصمون بهذه الأشياء لأجل المنع عنه والإضمار خلاف الأصل ، فلا يصار إلى هذه الأشياء إلا عند الضرورة فإذا كان لا ضرورة هنا إلى ذلك كان المحير إليه غير جائز ، بل منها وجه آخر وهو أن يعمل الذلة على كل هذه الأشياء أثنى : القتل ، والأسر ، وسبي القرائى ، وأخذ المال ، وإلحاق الصغار ، وللمهانة ، ويكون قائمة الاستثناء هو أنه لا يبقى مجموع هذه الأحكام ، وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الأحكام ، وهو أخذ القليل من أموالهم الذى هو مسمى بالجرية ، وبقاء المهانة والمقارة والصغار فيهم ، فهذا هو القول فى هذا الموضع ، وقوله (أيها تقفوا) أى وجدوا وصودفوا ، يقال : تقففت فلاناً فى الحرب أى أدركته ، وقد مضى الكلام فيه عند قوله ( حيث تقفتموم ) .

( المسألة الثالثة ) قوله ( إلا بجمل من الله ) فيه وجوه ( الأول ) قال القرطبي : التقدير إلا أن يتصموا بجمل من الله ، وأبعد على ذلك :

وأثنى بجملها فصدت عاقبة وفى الجبل روعاء الفؤاد فروق

وأعرضوا عليه ، قالوا : لا يجوز حذف الموصول وإبقاء صلته ، لأن الموصول هو الأصل والعلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الأصل عليه ، أما حذف الأصل وإبقاء الفرع فهو غير جائز ( الثانى ) أن هذا الاستثناء واقع على طريق المنع ، لأن معنى ضرب الذلة لزوماً إياهم على أشد الوجوه بحيث لا تخافهم ولا تنفك عنهم ، فكأنه قيل : لا تنفك عنهم الذلة ، ولن يتخلصوا إلا بجمل من الله وحيل من الناس ( الثالث ) أن تكون الباء بمعنى (مع) كقولهم : أخرج بنا ففعل كذا ، أى معنا ، والتقدير : إلا مع حيل من الله .

( المسألة الرابعة ) المراد من حيل الله عهده ، وقد ذكرنا فيما تقدم أن العهد إنما سمي بالجبل لأن الإنسان لما كان قبل العهد حائفاً ، صار ذلك الحرف حائفاً له من الوصول إلى مطلوبه ، فإذا حصل العهد توصل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه ، فصار ذلك شياً بالجبل الذى من تمسك به نطس من خوف الضرر .



فان قيل : إنه عطف على حبل الله جللا من الناس وذلك يقتضى المقابلة فكيف هذه المقابلة ؟  
 قلنا : قال بعضهم : حبل الله هو الإسلام ، وحبل الناس هو الهدى والهدى ، وهذا بعيد لأنه لو  
 كان المراد ذلك لقال : أو حبل من الناس ، وقال آخرون : المراد بكلام الحبلين العهد والهدى  
 والأمان ، وإنما ذكر تعالى الحبلين لأن الأمان المأخوذ من المؤمنين هو الأمان للمأخوذ باذن الله  
 وهذا عندى أيضاً ضعيف ، والذي عندى فيه أن الأمان الحاصل للذى قسما ( أحدهما ) الذى  
 نص الله عليه وهو أخذ الجزية ( والثانى ) الذى فرض على رأى الإمام فريد فيه ثارة وينقص  
 بحسب الاجتهاد ( فالاول ) هو المسيح بحبل الله ( والثانى ) هو المسيح بحبل المؤمنين وإله أعلم .  
 ثم قال ( وبأذى غضب من الله ) وقد ذكرنا أن معناه : أنهم مكشوا ، ولثروا وداموا فى غضب  
 الله ، وأصل ذلك مأخوذ من البوء وهو المكان ، ومنه : تبوأ فلان منزلا كذا وبوأته إياه ، والمعنى  
 أنهم مكشوا فى غضب من الله وحلوا فيه ، وسواء قولك : حل بهم الغضب وحلوا به .

ثم قال ( وضربت عليهم المسكنة ) والاكترون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن  
 قال وفلك لأنه لعل أخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على أنها باقية عليهم غير زائلة عنهم ،  
 والباقي عليهم ليس إلا الجزية ، وقال آخرون : المراد بالمسكنة أن اليهودى يظهر من نفسه الفقر  
 وإن كان غنيا موشراً ، وقال بعضهم : هذا إخبار من الله سبحانه بأنه جعل اليهود أرزاقا للسلين  
 فيصرون مساكين ، ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الأنواع من الوعيد قال ( ذلك ) بأنهم كانوا يكفرون  
 بآيات الله ويقتلون الأنبياء بتهريج ) والمعنى : أنه تعالى ألحق باليهود ثلاثة أنواع من المكروهات  
 ( أولها ) جعل الله لازمة لهم ( وثانيها ) جعل غضب الله لازما لهم ( وثالثها ) جعل المسكنة لازمة  
 لهم ، ثم بين فى هذه الآية أن الله لإلحاق هذه الأشياء المكروهة بهم هى : أنهم كانوا يكفرون  
 بآيات الله ويقتلون الأنبياء بتهريج ، ومنها سؤالاته :

( السؤال الاول ) هذه الآية والمسكنة إنما تنصفت باليهود بعد ظهور دولة الإسلام ، والذين  
 قتلوا الأنبياء بغير حق ثم الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم بأدوار وأصهار ، فلى هذا :  
 الموضوع الذى حصلت فيه الله وهو قتل الأنبياء لم يحصل فيه المعلوم الذى هو الله والمسكنة ،  
 والموضع الذى حصل فيه هذا المعلوم لم يحصل فيه الله ، فكان الإشكال لازما .

( والجواب عنه ) أن هؤلاء المتأخرين وإن كان لم يصدر عنهم قتل الأنبياء عليهم السلام  
 لكنهم كانوا راضين بذلك ، فان أسلافهم هم الذين قتلوا الأنبياء وهؤلاء المتأخرون كانوا راضين  
 بفصل أسلافهم ، فغضب ذلك الفعل إليهم من حيث كان ذلك الفعل القبيح فضلا لأبائهم وأسلافهم  
 مع أنهم كانوا معويدين لأسلافهم فى تلك الأفعال .

( السؤال الثانى ) لم كرر قوله ( ذلك بما عصوا ) وما الحكمة فيه ولا يجوز أن يقال التكريم

لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ  
الْيَوْمِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (١١٣) يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ  
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ  
الصَّالِحِينَ (١١٤) وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالْمُتَّقِينَ (١١٥)

فأريد ، لأن التأكيدهم أن يكون بشيء أقوى من المؤكد ، والمصيان أقل حالا من الكفر  
ظهور تأكيدهم بالكفر بالمصيان ؟

( والجواب ) من وجهين ( الأول ) أن علة الفلّة والنفضب والمسكنة هي الكفر وقتل الأنبياء ،  
وعلة الكفر وقتل الأنبياء هي المصيبة ، وذلك لأنهم لما توطأوا في المعاصي والذنوب فكانت  
ظلمات المعاصي تتزايد حالا خلا ، ونور الإيمان يمتصف حالا خلا ، ولم يزل كذلك إلى أن بطل  
نور الإيمان وحصلت ظلمة الكفر ، وإليه الإشارة بقوله ( كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا  
يكسبون ) فظهر ( ذلك بما حصوا ) إشارة إلى علة الفلّة ولعلنا للمنى قال أرباب المعاملات ، من  
ابتلى بترك الآداب وقع في ترك السنن ، ومن ابتلى بترك السنن وقع في ترك الفريضة ، ومن ابتلى  
بترك الفريضة وقع في استحقاق الشريعة ، ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر ( الثاني ) يحتمل أن  
يريد بقوله ( ذلك بأنهم كانوا يكفرون ) من تقدم منهم ، ويريد بقوله ( ذلك بما حصوا ) من  
حضر منهم في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا لا يلزم التكرار ، فكانه تعالى بين  
علة عقوبة من تقدم ، ثم بين أن من تأخر لما تبع من تقدم كان لأجل مصيبته وعداوته مستوجبا  
مثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق أن ما أنزه الله بالفرقة من البلاد والمحنة ليس إلا باب المدلول بالحكمة .  
قوله تعالى ( ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون  
يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك  
من الصالحين وما يفعلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ) .

في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أن في قوله ( ليسوا سواء ) قولين ( أحدهما ) أن قوله ( ليسوا سواء )  
كلام تام ، وقوله ( من أهل الكتاب أمة قائمة ) كلام مستأنف لبيان قوله ( ليسوا سواء ) كما وقع  
قوله ( تأمرزون بالمعروف ) بيانا لقوله ( كنتم خير أمة ) والمعنى أن أهل الكتاب الذين سبق ذكرهم

ليسوا سواء ، وهو تقرير لما تقدم من قوله ( منهم المؤمنون وأكثرم الفاسقون ) ، ثم ابتدا فقال ( من أهل الكتاب أمة قائمة ) وعلى هذا القول احتمالان ( أحدهما ) أنه لما قال ( من أهل الكتاب أمة قائمة ) كان تمام الكلام أن يقال : ومنهم أمة مدمومة ، إلا أنه اخبر ذكر الأمة المدمومة على مذهب العرب من أن ذكر أحد الضدين ينفي عن ذكر الضد الآخر وتحقيقه أن الضدين يملسان معاً ، فذكر أحدهما يستقل بإفادة العلم بهما ، فلا جرم يحسن إجمال الضد الآخر .  
قال أبو ذؤيب :

دعاني إليها القلب إلى لاسرق مطيع فلا أدري أرشد طلابها

أراد ( أم غي ) فاكنتي بذكر الرشد عن ذكر التي ، وهذا قول القراء وابن الأنباري ، وقال الزجاج : لا حاجة إلى إظهار الأمة المدمومة ، لأن ذكر الأمة المدمومة قد جرى فيها قبل هذه الآيات فلا حاجة إلى إظهارها مرة أخرى ، لأننا قد ذكرنا أنه لما كان العلم بالضدين معاً كان ذكر أحدهما منفيًا عن ذكر الآخر ، وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي ، فينفي هذا عن أن يقال : وعبد الله ليس كذلك ، فكذلك هنا لما تقدم قوله ( ليسوا سواء ) أفنى ذلك عن الإظهار .

( والقول الثاني ) أن قوله ( ليسوا سواء ) كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده ، بل هو متعلق بما بعده ، والتقدير : ليسوا سواء من أهل الكتاب أمة قائمة وأمة مدمومة ، فامة رفع بليس وإتما قيل ( ليسوا ) على مذهب من يقول : أكلوني البراهيق ، وعلى هذا التقدير لابد من إظهار الأمة المدمومة وهو اختيار أبي حنيفة إلا أن أكثر النحويين أنكروا هذا القول لاتفاق الأكثرين على أن قوله أكلوني البراهيق وأمثالها لغة ركيكة والله أعلم .

( المسألة الثانية ) يقال فلان وفلان سواء ، أي متساويان وقوم سواء ، لأنه مصدر لا يني ولا يجمع ومعنى الكلام في ( سواء ) في أول سورة البقرة .

( المسألة الثالثة ) في المراد بأهل الكتاب قولان ( الأول ) وعليه الجمهور : أن المراد منه الذين آمنوا بوحى وعيسى عليهما السلام ، روى أنه لما أسلم عبد الله بن سلام وأصحابه قال لهم بعض كبار اليهود : لقد كفرتم وخسرتم ، فأول الله تعالى لبيان فضلهم هذه الآية ، وقيل : إنه تعالى لما وصف أهل الكتاب في الآية المتقدمة بالصفات الحميدة والحاصل المرضية ، قال أهل الكتاب فهموا كذلك ، بل فيهم من يكون موصوفاً بالصفات الحميدة والحاصل المرضية ، قال الثوري : بلغني أنها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء . وعن حماد : أنها نزلت في أربعين من أهل نجران وأثنين وثلاثين من الحبشة وثلاثة من الروم كانوا على دين عيسى وصدفوا بمحمد عليه الصلاة والسلام .

(والقول الثاني) أن يكون المراد بأهل الكتاب كل من أوتي الكتاب من أهل الأديان ، وعلى هذا القول يكون المسلمون من مجتهم ، قال تعالى (ثم أوتينا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) وما يدل على هذا ما روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر صلاة الظهر ثم خرج إلى المسجد ، فإذا الناس ينتظرون الصلاة ، فقال : أما إنه ليس من أهل الأديان أحد يذكر الله تعالى هذه الساعة غيركم ، وقرأ هذه الآية ، قال الفضل رحمه الله : ولا يبعد أن يقال : أولئك الحاضرون كانوا قراء من مؤمن أهل الكتاب ، قليل ليس يستوي من أهل الكتاب هؤلاء الذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فأقاموا صلاة البتة في الساعة التي ينأ فيها غيرهم من أهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ، ولم يبعد أيضاً أن يقال : المراد كل من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم فسيام الله بأهل الكتاب ، كأنه قيل : أولئك الذين سموا أنفسهم بأهل الكتاب حالم وصفتهم تلك الحال النعمة والمسلمون الذين سموا الله بأهل الكتاب حالم وصفتهم هكذا ، يستويان ؟ فيكون الغرض من هذه الآية تقرير فضيلة أهل الإسلام تأكيداً لما تقدم من قوله (كنتم خير أمة) وهو كقوله (الذين كانوا مؤمنين) لأن كان فاسقاً لا يستويون .

ثم اعمل أنه تعالى مدح الأمة المذكورة في هذه الآية بصفات ثمانية .

(الصفة الأولى) أنها قائمة وفيها أقوال (الأول) أنها قائمة في الصلاة بطون آيات الله آتة الليل فبهر من تهديم تلاوة القرآن في ساحات الليل وهو كقوله (والذين يقيمون للربهم مهجاً وقياماً) وقوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل) وقوله (قم الليل) وقوله (وقوموا لله قانتين) والذي يدل على أن المراد من هذا القيام في الصلاة قوله (وهم يسجدون) والظاهر أن السجدة لا تكون إلا في الصلاة .

(والقول الثاني) في تفسير كونها قائمة : أنها ثابتة على الفصل بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في الفصل به كقوله (إلا ما دمت عليه قائماً) أي ملازمة للاقتضاء ثابتة على المطالبة مستصية فيها ، ومنه قوله تعالى (قائماً بالقسط) .

وأقول : إن هذه الآية دللت على كون المسلم قائماً بحق العبودية وقوله (قائماً بالقسط) يدل على أن المولى قائم بحق الربوبية في العدل والإحسان تمت المعاهدة بفعل الله تعالى كما قال (أرأيتما) يهدى أوف بميثاقكم) وهذا قول الحسن البصري ، واحتج عليه بما روى أن عمر بن الخطاب قال يا رسول الله : إن أئاماً من أهل الكتاب يحدوثنا بما يسجنا فلو كتبناه ، فغضب صلى الله عليه وسلم وقال : أمنوا بكون أئمة يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود ، قال الحسن : متحيزون متفردون ، أما والذي نفسي بيده لقد أتيتكم بها بضاعة نقية وفي رواية أخرى قال عند ذلك : إنكم لم تكفوا أن تعملوا بما في التوراة والإنجيل وإنما أمرتم أن تؤمنوا بهما وتحضوا عليهما إلى الله تعالى ، وكفتم

أن تومئوا بما أنزل على في هذا الوحي خذوة وحفا والذى نفس محمد بيده لو أدركني إبراهيم وموسى وعيسى لأموتوا في وأتيموني ه فهذا الخبر يدل على أن الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب ، فلا جرم مدحهم الله في هذه الآية بذلك فقال ( من أهل الكتاب أمة قائمة ) .  
( القول الثالث ) ( أمة قائمة ) أى مستقيمة عادة من قولك : أفت العود فقام بمعنى استقام ، وهذا كالقرار لقوله ( كنتم خير أمة ) .

( الصفة الثانية ) قوله تعالى ( يتلون آيات الله آناء الليل ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( يتلون ويؤمنون ) في محل الرفع صفتان لقوله ( أمة ) أى أمة قائمة بتكون مؤمنون .

( المسألة الثانية ) التلاوة القراءة وأصل الكلمة من الاتباع فكأن التلاوة هي اتباع اللفظ النطق .

( المسألة الثالثة ) آيات الله قد يراد بها آيات القرآن ، وقد يراد بها أصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته والمراد هنا الأول .

( المسألة الرابعة ) ( آناء الليل ) أصلها في اللغة الأوقات والساعات وواحدا إنا ، مثل : معى وأماء وإنى مثل نعى وإنهاء ، مكسور الأول ساكن الثاني ، قال القفال رحمه الله ، كأن الثاني مأخوذة منه لأنه انتظار الساعات والأوقات ، وفي الخبر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للرجل الذى أخر الجهمى إلى الجمعة د أذيت وآتيت ه أى دافعت الأوقات .

( الصفة الثالثة ) قوله تعالى ( وم يسجدون ) وفيه وجوه ( الأول ) يحتمل أن يكون حالا من التلاوة كأنهم يقرؤن القرآن في السجدة مبالغه في الخضوع والخضوع إلا أن القفال رحمه الله روى في تفسيره حديثاً : أن ذلك غير جائز ، وهو قوله عليه السلام « ألا إنى نهيتم أن أفرا راكمأ أو ساجدا » ( الثاني ) يحتمل أن يكون كلاما مستقلا والمعنى أنهم يقومون تارة بيقضون الفضل والرحمة بأنواع ما يكون في الصلاة من الخضوع لله تعالى وهو كقوله ( والذين يبيتون لربهم سجداً وقياماً ) وقوله ( أمن هو فانت آناء الليل ساجداً وقائماً يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه ) قال الحسن : يرمخ رأسه بقدميه ورتديه برأسه ، وحفا على معنى إرادة الراحة وإزالة التعب وإحداث النفاط ( الثالث ) يحتمل أن يكون المراد بقوله ( وم يسجدون ) أنهم يصلون وحفهم بالنهض بالليل والصلاة تسمى سجوداً وسجدة وركوعاً وركعة وتسبيحاً وتسبيحة ، قل تعالى ( ولو كوا مع الراكعين ) أى صلوا وقال ( فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ) والمراد الصلاة ( الرابع ) يحتمل أن يكون المراد بقوله ( وم يسجدون ) أى يخشعون ويخشعون لله لأن العرب تسمى الخضوع سجوداً كقوله ( وه يسجد ما في السموات وما في الأرض ) وكل هذه الوجوه ذكرها القفال رحمه الله .  
( الصفة الرابعة ) قوله ( يؤمنون بالله واليوم الآخر ) واطمأن أن اليهود كانوا أيضاً يقومون

في الليل للتهجد وقراءة التوراة ، فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القرآن أودف ذلك بقوله ( يؤمنون بالله واليوم الآخر ) وقد بينا أن الإيمان بالله يستلزم الإيمان بجميع أنبيائه ورسوله والإيمان باليوم الآخر يستلزم الخوف من الملقى ، وهؤلاء اليهود يشكرون أنبياء الله ولا يحجزون عن معاصي الله ، فلم يحصل لهم الإيمان بالمبدأ والمعاد .

واعلم أن كمال الإنسان أن يعرف الحق لذاته ، والخير لأجل العمل به ، وأفضل الأعمال الصلاة وأفضل الأذكار ذكر الله ، وأفضل المعارف معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ، فقوله ( يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون ) إشارة إلى الأعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله ( يؤمنون بالله واليوم الآخر ) إشارة إلى فضل المعارف الخاصة في قلوبهم فكان هذا إشارة إلى كمال سالم في القوة العملية وفي القوة النظرية ، وذلك أكمل أحوال الإنسان ، وهي المرتبة التي يقال لها : إنها آخر درجات الإنسانية وأول درجات الملكة .

( الصفة الخامسة ) قوله ( ويأسرون بالمعروف ) .

( الصفة السادسة ) قوله ( ويهون عن المنكر ) واعلم أن الغاية القصوى في الكمال أن يكون تاماً وفاق التمام فكبرنا الإنسان تاماً ليس إلا في كمال قوته العملية والنظرية وقد تقدم ذكره ، وكثرة فرق التمام أن يسعى في تكميل الناقصين ، وذلك بطريقتين ، إما بارشادهم إلى ما ينبغي وهو الأمر بالمعروف ، أو بمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : ( يأسرون بالمعروف ) أي بتوحيد الله وبنو محمد صلى الله عليه وسلم ( ويهون عن المنكر ) أي يهون عن الشرك بالله ، وعن إنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، واعلم أن لفظ المعروف والمنكر مطابق لم يحز تخصيصه بنوع دليل ، فهو يتناول كل معروف وكل منكر .

( الصفة السابعة ) قوله ( ويسارعون في الخيرات ) وفيه وجهان ( أحدهما ) أنهم يقادرون إليها خوفاً من الموت ، والآخر : يعملونها غير متأنين . فان قيل : ليس أن العجلة مذمومة قال عليه الصلاة والسلام « السجدة من الشيطان والتأني من الرحمن » فما الفرق بين السرعة وبين السجدة ؟ قلنا : السرعة مخصوصة بأن يقدم ما ينبغي تقديمه ، والعجلة مخصوصة بأن يقدم ما لا ينبغي تقديمه . فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين ، لأن من رغب في الأمر ، أثر القور على التراخي ، قال تعالى ( وسارعوا إلى مخفرة ربكم ) وأيضاً السجدة ليست مذمومة على الإطلاق بليل قوله تعالى ( وجعلك إليك رب لترضى ) .

( الصفة الثامنة ) قوله ( وأولئك من الصالحين ) والمعنى وأولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله تعالى ورضيهم ، واعلم أن الوصف بذلك غاية المدح ويعدل عليه القرآن والمقول ، أما القرآن ، فهو أن الله تعالى مدح بهذا الوصف أكابر الأنبياء عليهم

الصلاة والسلام قال: بعد ذكر إسماعيل وإدريس وضي الكفل وغيرهم ( وأدخلناهم في رحمتنا لهم من الصالحين ) وذكر حكاية عن سليمان عليه السلام أنه قال ( وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين ) وقال ( فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين ) وأما المقول فهو أن الصلاح مند الفساد ، وكل ما لا يبنى أن يكون فهو فساد ، سواء كان ذلك في العقيد ، أو في الأعمال ، فإذا كان كل ما حصل من باب ما يبنى أن يكون ، فقد حصل الصلاح ، فكان الصلاح دالا على أكل الدرجات .

ثم إنه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال ( وما يفتلوا من خير فلن يكفروه والله عليم بالمتقين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حمزه والكسائي وحفص عن حاصم ( وما يفتلوا من خير فلن يكفروه ) بالياء على اللغاية ، لأن الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمن أهل الكتاب ، يتلون ويسجدون ويؤمنون ويأمرون وينهون ويسارعون ، ولن يفتلوا لهم ما يملكون ، والمقصود أن جهال اليهود لما قالوا : لئد الله بن سلام إنكم خسرت بسبب هذا الإيمان ، قال تعالى بل قاتلوا بالدرجات العظمى ، فكان المقصود تعظيمهم ليرول عن طليهم أثر كلام أولئك الجهال ، ثم هذا وإن كان بحسب القبط يرجع إلى كل ما تقدم ذكره من مؤمن أهل الكتاب ، فإن سائر الخلق يدخلون فيه نظراً إلى الله .

وأما الباقر فأنهم قرؤا بالياء على سبيل الخطابية فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى أن أفعال مؤمن أهل الكتاب ذكرت ، ثم قال : وما تفتلوا من خير مما نشر المؤمنين الذين من جنتكم هؤلاء ، فلن تكفروه ، والغائنة أن يكون حكم هذه الآية عاماً بحسب القبط في حق جميع المكلفين ، وما يؤكد ذلك أن نظائر هذه الآية جاءت مخاطبة لجميع الخلق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله ( وما تفتلوا من خير يملأ الله ) ( وما تفتلوا من خير يرف إليكم ) ( وما تفتلوا من خير يجمعوه عند الله ) ( وأما أبو عمرو فالمقول عنه أنه كان يقرأ هذه الآية بالقرأتين .

( المسألة الثانية ) ( فلن تكفروه ) أي لن تمنوا إثميه وجزائه وإنما سمي منع الجواز كفر لوجهين ( الأول ) أنه تعالى سمي بإرسال الثواب شكراً قال الله تعالى ( فإن الله شاكر عليم ) وقال ( فأولئك كان سعيهم مفكوراً ) فلما سمي بإرسال الجواز شكراً سمي منه كفراً ( والثاني ) أن الكفر في اللغة هو السر فسعى منع الجواز كفراً ، لأنه بمنزلة الجحد والسر .

فان قيل : لم قال ( فلن تكفروه ) فعده إلى مفعولين مع أن شكر وكفر لا يتبدلان إلا إلى واحد يقال شكر التهمة وكفرها .

فتنا : لأننا بينا أن معنى الكفر هنا هو المنع والحرمان ، فكان كأنه قال : فلن نعلموه ، ولن

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ تُغْنِيَ عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنْ آفَةِ شَيْئًا  
وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١١٦﴾

تمنوا جزاءه .

(المسألة الثالثة) احتج القائلون بالموازنة من الداهيين إلى الإحباط بهذه الآية فقال : صريح هذه الآية يدل على أنه لا بد من وصول أثر فعل البد إلى ، فلو تعطل ولم يتعطل من المحيط بمقداره فهو لبطل مقتضى هذه الآية ، ونظير هذه الآية قوله تعالى ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) .

ثم قال ( والله علم المتقين ) والمعنى أنه تعالى لما أخبر عن عدم الحرمان والجزاء أقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو أن عدم إحصاء الثواب والجزاء إما أن يكون السهو والنسيان وذلك محال في حقه لأنه علم بكل المعلومات ؛ وإما أن يكون السهو والنسيان والحاجة وذلك محال لأنه إله جميع المحدثات ، فاسم الله تعالى يدل على عدم السهو والنسيان والحاجة ، وقوله ( علم ) يدل على عدم الجهل ، وإذا انتفت هذه الصفات امتنع المنع من الجزاء ، لأن منع الحق لا بد وأن يكون لأجل هذه الأمور والله أعلم ، إنما قال ( علم بالمتقين ) مع أنه عالم بالكل بعامة للمتقين مجزئيل الثواب ودلالة على أنه لا يخفى عنه إلا أهل التقوى .

قوله تعالى ( إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من آفة شيئاً وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ) .

اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآيات مرة أحوال الكافرين في كيفية العقاب ، وأخرى أحوال المؤمنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد ، فلما وصف من آمن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة أتمه تعالى بوعيد الكفار ، فقال ( إن الذين كفروا لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في قوله ( إن الذين كفروا ) قولان ( الأول ) المراد منه بعض الكفار هم القائلون بهذا القول ذكروا وجوها ( أحدها ) قال ابن عباس : يريد قرينة والنصير ، وذلك لأن مقصود رؤساء اليهود في معاندة الرسول ما كان إلا المال والدليل عليه قوله تعالى في سورة البقرة ( ولا تهتروا بآياتي ثمنا قليلا ) ( وثانيها ) أنها نزلت في مشركي قريش ، فان أبا جهل كان كثير الإختصار بآله ولهذا السبب نزل فيه قوله ( وكم أهلكنا قبلهم من قرن أحسن أثاثاً ورثاهم ) .



مَثَلٌ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ  
حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتُهُ وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ أَنْتُمْ أَنْتُمْ  
يُظْلَمُونَ ﴿١١٧﴾

وقوله (فليدع نادية سندع الزبانية) (وقالتا) أنها نزلت في أبي سفيان، فإنه اتفق مالا كثيرا على  
المشركين يوم بدر وأحد في حداوة النبي صلى الله عليه وسلم.

(والقول الثاني) أن الآية عامة في حق جميع الكفار، وذلك لأنهم كلهم كانوا يمتدحون  
بكثرة الأموال، وكانوا يمدحون الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه بالفقر، وكان من جملة شبههم  
أن قالوا: لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في هذا الفقر والشدة، ولأن اللفظ عام، ولا دليل  
يوجب التخصيص فوجب إجراؤه على عمومهم، ولأولئك أن يقولوا: إنه تعالى قال بعد هذه الآية  
(مثل ما ينفقون) فالضمير في قوله (ينفقون) حائد إلى هذا الموضع، وهو قوله (إن الذين كفروا)  
ثم إن قوله (ينفقون) مخصوص ببعض الكفار، فوجب أن يكون هذا أيضا مخصوصاً.

(للسألة الثانية) إنما خص تعالى الأموال والأولاد بالذكر لأن أضع الجادات هو الأموال  
وأضع الحيوانات هو الولد، ثم بين تعالى أن الكافر لا ينتفع بها البتة في الآخرة، وذلك يدل على  
عدم انتفاعه بساتر الأشياء بطريق الأولى، ونظيره قوله تعالى (يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من  
أتى الله بقلب سليم) وقوله (واقتروا يوما لا تجرى نفس عن نفس شيئا) الآية وقوله (من قبل  
من أحدم مله الأرض ذهاباً ولو اندي به) وقوله (وما أموالكم ولا أولادكم بالتي تقرّبكم  
ههنا ذلن) ولما بين تعالى أنه لا انتفاع لهم بأموالهم ولا بأولادهم، قال (وأولئك أصحاب النار  
هم فيها خالدون).

وأحج أصحابنا بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة لا يبقون في النار أبداً فقالوا قوله (وأولئك  
أصحاب النار) كلمة تنيد المحصر فإنه يقال: أولئك أصحاب زيد لا خيرم وم المتفقون به لا خيرم  
ولما أفادت هذه الكلمة معنى المحصر ثبت أن الخلود في النار ليس إلا للكافر.

قوله تعالى (مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلوا  
أنفسهم فأهلكته وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون).

اعلم أنه تعالى لما بين أن أموال الكفار لا تقني عنهم شيئا، ثم أنهم ربما اتفقوا أموالهم

في وجوه الخيرات ، فيخطر ببال الإنسان أنهم ينفقون بذلك ، فأذا الله تعالى بهذه الآية تلك العيبة ، وبين أنهم لا ينفقون تلك الإنفاقات ، وإن كانوا قد تصدوا بها وجه الله . وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) المثل القبيح الذي يصير كالم لكثرة استعجاله فيها يذهب به وحاصل الكلام أن كفرهم ببطل ثواب نفقتهم ، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع .  
فإن قيل : فلي هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذي هلك ، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المهلكة .

قلنا : المثل قسمان منه ما حصلت فيه المغالاة بين ما هو المقصود من المجتنبين وإن لم تحصل المغالاة بين أجزاء المجتنبين ، وهذا هو المسمى بالتقصي المركب ، ومنه ما حصلت المغالاة فيه بين المقصود من المجتنبين ، وبين أجزاء كل واحدة منهما ، فإذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول زال السؤال ، وإن جملناه من القسم الثاني فبقي وجهه ( الأول ) أن يكون التقدير : مثل الكفر في إهلاك ما ينفقون ، كمثل الريح المهلكة للحرث ( الثاني ) مثل ما ينفقون ، كمثل ملك ربح ، وهو الحرث ( الثالث ) لعل الإشارة في قوله ( مثل ما ينفقون ) إلى ما أنفقوا في إلقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في جمع الساكر عليه ، وكان هذا الإنفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من أعمال الخير والبر وحيث يستقيم التقصي من غير حاجة إلى إضمار وتقديم وتأخير ، والتقدير : مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر كمثل ربح فيها صرف كونها مبطلا للحرث ، وهذا الوجه خطر ببال هذه كتابتي على هذا الموضع ، فإن إنفاقهم في إلقاء الرسول صلى الله عليه وسلم من أعظم أنواع الكفر ومن أشدها تأثيرا في إيصال آثار أعمال البر .

( المسألة الثانية ) اختفوا في تفسير هذا الإنفاق على قولين ( الأول ) أن المراد بالإنفاق منها هو جميع أعمالهم التي يرجون الإنتفاع بها في الآخرة سمى الله إنفاقا كما سمى ذلك يما وشراء في قوله ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ) إلى قوله ( فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ) وما يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى ( لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) والمراد به جميع أعمال الخير وقوله تعالى ( لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ) والمراد جميع أنواع الإنتصاف .

( والقول الثاني ) وهو الأشبه أن المراد إنفاق الأموال ، والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ( لن تنفق عنهم أموالهم ولا أولادهم ) .

( المسألة الثالثة ) قوله ( مثل ما ينفقون ) المراد منه جميع الكفار أو بعضهم ، فيه قولان : ( الأول ) المراد الإخبار عن جميع الكفار ، وذلك لأن إنفاقهم إما أن يكون لمنافع الدنيا أو لمنافع الآخرة فإن كان لمنافع الدنيا لم يبق منه أثر البتة في الآخرة في حق المسلم فضلا عن الكافر وإن كان

لما نفع الآخرة لم يتنفع به في الآخرة لأن الكفر مانع من الانتفاع به ، ثبت أن جميع نفقات الكفار لا تملك فيها في الآخرة ، ولهم أنفقوا أموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والإحسان إلى الضعفاء والأيتام والأرامل ، وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الإثاق خيرا كثيرا فإذا قدم الآخرة رأى كفره مبطلا لأثار الخيرات ، فكان كمن زرع زرعاً وتوقع منه نفعا كثيرا فأصابته ريح فأحرته فلا يبقى منه إلا الحزن والأسف ، هذا إذا أنفقوا الأموال في وجوه الخيرات أما إذا أنفقوها فيها ظنوه أنه الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل إتيان الأموال في إتيان الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم ، فإلى قتله فيه أسد وأشد ، ونظيره هذه الآية قوله تعالى ( وقدمنا إلى ما عملوا من عمل لجهنم أبداً مثواً ) وقال ( إن الذين كفروا ينفقون أموالهم ليصدوا عن سبيل الله فينفقونها ثم تكون عليهم حسرة ) وقوله ( والذين كفروا أعمالهم كسراب يقيمه ) فكل ذلك يدل على الحسنات من الكفار لا تستقب التواب ، وكل ذلك يجرع في قوله تعالى ( إنما يقبل الله من المتقين ) وهذا القول هو الأقوى والأصح .

واعلم أنا إنما أضربنا الآية بحجة هؤلاء الكفار في الآخرة ولا يبعد أيضاً تفسيرها بجهنم في الدنيا ، فانهم أنفقوا الأموال الكثيرة في جمع المساكر وتعمير المساجد ثم انقلب الأمر عليهم ، وأظهر الله الإسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الإثاق إلا الحجة والحسرة .  
( والقول الثاني ) المراد من الإخبار عن نفق الكفار ، وعلى هذا القول نفى الآية وجوه ( الأول ) أن المنافقين كانوا ينفقون أموالهم في سبيل الله ولكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فلا يهيم فيهم ( الثاني ) نزلت هذه الآية في أبي سفيان وأصحابه يوم بدر عند ظاهرم على الرسول عليه السلام ( الثالث ) نزلت في إتيان سفة اليهود على أحبارهم لأجل التحريف ( والرابع ) المراد ما ينفقون ويظنون أنه تقرب إلى الله تعالى مع أنه ليس كذلك .

( المسألة الرابعة ) اختفوا في ( العصر ) على وجوه ( الأول ) قال أكثر المفسرين وأهل اللغة : العصر العهد الشديد وهو قول ابن عباس وقادة والسدي وابن زيد ( والثاني ) أن العصر : هو السوم الحارة والثالث التي تغل ، وهو اختيار أبي بكر الأصم وأبي بكر بن الأتباري ، قال ابن الأتباري : وإنما وصفت النار بأنها ( صر ) لتصويتها عند الإلتهاب ، ومنه صرير الباب ، والصصر صرصر ، وشهور ، والعصرة العيصة ومنه قوله تعالى ( فأقبلت امرأته في صرة ) ودروى ابن الأتباري بأسناده عن ابن عباس رضي الله عنهما في ( فيها صر ) قال فيها نار ، وعلى القولين فالمقصود من التنبيه حاصل ، لأنه سواء كان برداً مهلكاً أو حرّاً محرقةً فإنه يصح مبطلا للحرم والزرع فيصح التنبيه به .  
( المسألة الخامسة ) المنزلة احتجوا بهذه الآية على صحة القول بالإيجاب ، وذلك لأنه كان أن هذه الريح تملك الحرث فكذلك الكفر يملك الإثاق ، وهذا إنما يصح إذا قلنا : إنه لولا الكفر

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا بَطَانَةً مِنْ دُونِكُمْ لَا يَأُولُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْيَاءُ مِنْ أَقْوَامِهِمْ وَمَا تَحْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (١١٨)

لكان ذلك الإفراق موجبا لمنازع الاخرة وحيث يصح القول بالإحباط، وأجاب أصحابنا عنه بأن العمل لا يستلزم الثواب إلا بحكم الوعد، والوعد من الله مشروط بمصول الإيمان، فإذا حصل الكفر فالتشروط لقوات شرطه لأن الكفر أزاله بعد ثبوته، ودلائل بطلان القول بالإحباط قد تقدمت في سورة البقرة.

ثم قال تعالى (أصاب حث قوم ظللوا أنفسهم) وفيه سؤال: وهو أن يقال: لم يقتصر على قوله (أصاب حث قوم) وما القائفة في قوله (ظللوا أنفسهم).

قلت: في تفسير قوله (ظللوا أنفسهم) وجهان (الأول) أنهم حصوا الله فاستحقوا هلاك حرمهم فتوبوا لهم، والقائفة في ذكره هي أن الفرض تحييه ما ينفقون بشيء يذهب بالكليّة حتى لا يبقى منه شيء، وحث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكليّة ولا يحصل منه منفعة لاف الدنيا ولا في الاخرة، فأما حث المسلم المؤمن فلا يذهب بالكليّة لأنه وإن كان يذهب صورة فلا يذهب معنى، لأن الله تعالى يزيد في ثوابه لأجل وصول تلك الأجران إليه (والثاني) أن يكون المراد من قوله (ظللوا أنفسهم) هو أنهم ذرعوها في غير موضع الزرع أوفى غير وقته، لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وعلى هذا التفسير يتأكد وجه التفسير، فإن من ذرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع، ثم إذا أصابه الريح الباردة كان أول بأن يصير ضائعا، فكذلك ههنا الكفار لما أنوا بالاتفاق لاف موضعه ولا في وقته ثم أصابه شوم كفرهم امتنع أن لا يصير ضائعا والله أعلم.

ثم قال تعالى (وما ظلمهم الله ولكن أنفسهم يظلمون) والمعنى أن الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل تقاضاتهم، ولكنهم ظللوا أنفسهم حيث أنوا بها مقرونة بالوجه المانع من كونها مقبولة. ثم قال صاحب الكشف: قرئ (ولكن) بالتفديد بمعنى ولكن أنفسهم يظلمون، ولا يجوز أن يراد، ولكنه أنفسهم يظلمون على إسقاط ضمير الدان، لأنه لا يجوز إلا في الضرر.

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا ودوا ما عنتم قد بدت البغضاء من أفواههم وما تحفي صدورهم أكبر قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعلمون).

اعلم أنه تعالى لما شرح أحوال المؤمنين والكافرين شرع في تحذير المؤمنين عن مخالطة الكافرين في هذه الآية وهما مسائل:

(المسألة الأولى) اختلفوا في أن الذين نهى الله المؤمنين عن مخالطتهم من م؟ هل أقوال: (الأول) أنهم م اليهود وذلك لأن المسلمين كانوا يهاودونهم في أمورهم ويؤانسونهم لما كان بينهم من الرضاخ والمخلفطنا منهم أنهم وإن عالقوهم في الدين فهم يصحون لهم في أسباب المعاش فنهام الله تعالى بهذه الآية عنه ، وحجة أصحاب هذا القول أن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مخاطبة مع اليهود تتكون هذه الآية أيضاً كذلك (الثاني) أنهم م المنافقون ، وذلك لأن المؤمنين كانوا ينترون بظواهر أقوال المنافقين ويعتقون أنهم صادقون فيقعون إليهم الأسرار ويطلعونهم على الأحوال الخفية ، فانه تعالى منهم عن ذلك ، وحجة أصحاب هذا القول أن ما بعد هذه الآية يدل على ذلك وهو قوله (وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ) ومعلوم أن هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين ، ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة (وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزؤن) (الثالث) المراد به جميع أصناف الكفار والدليل عليه قوله تعالى (بطانة من دونكم) فنع المؤمنين أن يتخذوا بطانة من غير المؤمنين فيكون ذلك نيبا عن جميع الكفار وقال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء) وما يؤكد ذلك ما روى أنه قيل لعمر بن الخطاب رضى الله عنه: هبنا رجل من أهل الحيرة نصراني لا يعرف أقوى حفظا ولا أحسن خطا منه ، فان رأيت أن تتخذ كاتباً ، فامتنع عمر من ذلك وقال: إذن اتخذت بطانة من غير المؤمنين ، قد جعل عمر رضى الله عنه هذه الآية دليلاً على النهي عن اتخاذ بطانة ، وأما ما تمسكوا به من أن ما بعد الآية يخص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم أول الآية ، فانه ثبت في أصول الفقه أن أول الآية إذا كان عاماً وآخرها إذا كان خاصاً لم يكن خصوص آخر الآية مانعاً من عموم أولها .

(المسألة الثانية) قال أبو حاتم عن الأصمعي: يعن فلان فلان يعطن به بطوناً وبطاعة ، إذا كان خاصاً به داخل في أمره ، قال بطانة مصدر يعطي به الواحد والجمع ، وبطاعة الرجل خاصته الذين يعطون أمره وأصله من يعطى خلاف الظهر ، ومنه بطانة الثوب خلاف ظهاره ، والحاصل إن الذي يخصه الإنسان بمريد التقريب يسمى بطانة لأنه بمنزلة ما يلي بطنه في شدة التقرب منه .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (لا تتخذوا بطانة) تنكرة في سياق النفي فيفيد العموم .

أما قوله (من دونكم) فيه مسائل:

(للمسألة الأولى) من دونكم أى من دون المسلمين ومن غير أهل بيتكم ولفظ (من دونكم) يحسن حله على هذا الوجه كما يقول الرجل: قد أحسنت إلينا وألصقتم علينا ، وهو يريد أحسنتم

إخواننا ، وقال تعالى ( ويقتلون النبيين بغير حق ) أى آباؤهم فعلوا ذلك .  
**( المسألة الثانية )** فى قوله ( من دونكم ) احتمالان ( أحدهما ) أن يكون متعلقا بقوله ( لا تتخلوا )  
 أى لا تتخلوا من دونكم بطاعة ( والثانى ) أن يحمل وصفاً للطاعة والتقدير : بطاعة كائنات من دونكم .  
 فإن قيل : ما الفرق بين قوله : لا تتخلوا من دونكم بطاعة ، وبين قوله ( لا تتخلوا بطاعة  
 من دونكم ) ؟ .

قلنا : قال سيويه : أنهم يقدمون الامم والذى هم يشابه أمتهم وهما ليس المقصود اتخاذ البطاعة  
 إنما المقصود أن يتخذ منهم بطاعة فكان قوله : لا تتخلوا من دونكم بطاعة أقوى فى إقامة المقصود .  
**( المسألة الثالثة )** قيل ( من ) رائدة ، وقيل لتبيين : لا تتخلوا بطاعة من دون أهل ملتكم .  
 فإن قيل : هذه الآية تقتضى المنع من مصاحبة الكفار على الإطلاق ، وقال تعالى ( لا يهاكم الله  
 عن الذين لم يقاتلوك فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبرموا ) ( إنما يهاكم الله عن الذين  
 قاتلوكم ) فكيف الجمع بينهما ؟ قلنا : لا شك أن الخاص يقدم على العام .  
 وأعلم أنه تعالى لما منع المؤمنين من أن يتخلوا بطاعة من الكافرين ذكر علة هذا النهى وهى  
 أمرو ( أحدهما ) قوله تعالى ( لا يألونكم خيالا ) وفيه مسائل :

**( المسألة الأولى )** قال صاحب الكشاف : يقال ( ألا ) فى الأمر بألوا إذا قصر فيه ، ثم  
 استعمل معدي إلى مفعولين فى قولهم : لا آلوك نصفاً ، ولا آلوك جهداً على التضمنين ، والمعنى  
 لا أملك نصفاً ولا أقتصك جهداً .

**( المسألة الثانية )** الحبال الفساد والتقصان ، وأنهدوا :

لستم يد إلايداً أبداً مخبوة المعد

أى قاسدة المعد متفحشها ، ومنه قيل : رجل عيول ومخيل ومخيل لمن كان ناقص العقل ،  
 وقال تعالى ( لوخرجوا فيكم مازادوكم إلا خيالا ) أى فسادوا وخرروا .

**( المسألة الثالثة )** قوله ( لا يألونكم خيالا ) أى لا يدعون جهداً فى معزيتكم وفسادكم ،  
 يقال : ما ألوه نصفاً ، أى ناقصت فى نصيحتة ، وما ألوه شراً مثله .

**( المسألة الرابعة )** انتصب الحبال بلا يألونكم لأنه يتعدى إلى مفعولين كما ذكرنا وإن شئت  
 نصبته على المصدر ، لأن معنى قوله ( لا يألونكم خيالا ) لا يخيلونكم خيالا ( وثانها ) قوله تعالى  
 ( ودوا ما عنتم ) وفيه مسائل :

**( المسألة الأولى )** يقال وددت كذا ، أى أحببته و ( المنع ) شدة الضرر والمشفقة قال تعالى  
 ( ولو شاء الله لاهلكتم ) .

**( المسألة الثانية )** ما مصدرية كقوله ( ذلك بما كنتم تعملون فى الأرض بغير الحق وبما

كتم تحمرون) أى بفرحكم ومرحكم وكقولهم (والسبأ وما بيناها والأرض وما طحاها) أى بناها إياها وطحاها إياها .

(المسألة الثالثة) تقدير الآية : أحبوا أن يضروكم في دينكم ودنياكم أشد الضرر .

(المسألة الرابعة) قال الواحدى رحمه الله : لأجل لقوله (ودوا ما كنتم) لأنه استثناف بالهجة وقيل : إنه صفة لبطالة ، ولا يصح هذا لأن البطالة قد وصفت بقوله (لا يألونكم خيالا) فلو كان هذا صفة أيضاً لوجب إدخال حرف المطفف بينهما .

(المسألة الخامسة) الفرق بين قوله (لا يألونكم خيالا) وبين قوله (ودوا ما كنتم) في المعنى من وجوه (الأول) لا يقصرون في إفساد دينكم ، فان مجروا عنه ودوا إلفادكم في أشد أنواع الضرر (الثاني) لا يقصرون في إفساد أموركم في الدنيا ، فإذا مجروا عنه لم يزل عن قلوبهم حب إعانتكم (والثالث) لا يقصرون في إفساد أموركم ، فان لم يفعلوا ذلك لما منع من خارج ، لحب ذلك ضد زائل عن قلوبهم (والتأني) قوله تعالى (قد بدت البغضاء من أفواههم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) البغضاء أشد البغض ، فالبغض مع البغضاء كالبحر مع العراء .

(المسألة الثانية) الإفراء جمع الهم والهم أصله فوه بدليل أن جمعه أفواه ، يقال : فوه وأفواه كسوط وأسواط ، وطوق وأطواق ، ويقال رجل فوهه إذا أجاد القول ، وأفوهه إذا كان واسع الهم ، فبه أن أصل الهم فوه بوزن سوط ، ثم حذفت الهاء تخفيفاً ثم أقيم الميم مقام الواو لانها حرفان شفويان .

(المسألة الثالثة) قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) إن حنائه على المنافقين في نفسه وجهان (الأول) أنه لا بد في المنافق من أن يجرى في كلامه ما يدل على خفاة ومفارقة لطريق المخالصة في الود والصيحة ، وفظيهر قوله تعالى (ولنترنهم في لحن القول) (الثاني) قال قتادة : قد بدت البغضاء لأوليائهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضاً على ذلك ، أما إن حنائه على اليهود ففسير قوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) فهو أنهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم إلى الجبل والحق ، ومن اعتقد في غيره الإصرار على الجبل والحق امتنع أن يجبه ، بل لا بد وأن ينعضه ، فهذا هو المراد بقوله (قد بدت البغضاء من أفواههم) .

ثم قال تعالى (وما تغفل صدورهم أكم) يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل عما في قلبه من التفرقة ، والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما في قلبه من الحقد ، ثم بين تعالى أن إظهار هذه الأسرار للؤمنين من قومه عليهم ، فقال (قد بينا لكم الآيات إن كنتم تعقلون) أى من أهل العقل والهمم والدراية ، وقيل (إن كنتم تعقلون) انفصل بين ما ينسحقه العدو والولى ، والمقصود بشتمهم على استهمال العقل في تأمل هذه الآية وتبصر هذه الخفاة ، والله أعلم .

هَاتَمُ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا ءَمْنَا وَإِذَا خَلَا عَضَاوَا عَلَيْكُمْ الْآنَا لِمِنَ الْغَيْظِ قُلْ مَوْراً بَغِيظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴿١١٩﴾

قوله تعالى ( هَاتَمُ أَوْلَاءُ تُحِبُّونَهُمْ وَلَا يُحِبُّونَكُمْ وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا ءَمْنَا وَإِذَا خَلَا عَضَاوَا عَلَيْكُمْ الْآنَا لِمِنَ الْغَيْظِ قُلْ مَوْراً بَغِيظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ) .  
واعلم أن هذا نوع آخر من تحفيز المؤمنين عن مخالطة المنافقين ، وفيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) قال السيد السرخسي سلمه الله ( هَا ) للتثنية و ( أْتَم ) مبتدأ و ( أولاء )  
خبره و ( تحبونهم ) في موضع نصب على الحال من اسم الارشاة ، ويجوز أن تكون ( أولاء )  
بمعنى الذين و ( تحبونهم ) صلة له ، والموصول مع الصلة خبر ( أتم ) وقال القراء ( أولاء ) خبر  
و ( تحبونهم ) خبر بعد خبر .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى ذكر في هذه الآية أموراً ثلاثة ، كل واحد منها على أن المؤمن  
لا يجوز أن يتخذ غير المؤمن بطانة لنفسه ( فالأول ) قوله ( تحبونهم ولا يحبونكم ) وفيه وجوه :  
( أحدها ) قال المفضل ( تحبونهم ) تريدون لهم الإسلام وهو خير الأشياء ( ولا يحبونكم ) لأنهم  
يريدون بقاءكم على الكفر ، ولا شك أنه يوجب الهلاك ( الثاني ) ( تحبونهم ) بسبب ما بينكم وبينهم  
من الرضاة والمصاهرة ( ولا يحبونكم ) بسبب كونكم مسلمين ( الثالث ) ( تحبونهم ) بسبب أنهم  
أظهروا لكم الإيمان ( ولا يحبونكم ) بسبب أن الكفر مستقر في باطنهم ( الرابع ) قال أبو بكر  
الاصم ( تحبونهم ) بمعنى أنهم لا يريدون إلقاءكم في الآفات والمحن ( ولا يحبونكم ) بمعنى أنهم يريدون  
إلقاءكم في الآفات والمحن ويرقصون بكم الفوار ( الخامس ) ( تحبونهم ) بسبب أنهم يظهرون  
لكم حجة الرسول وعيب المحبوب محبوب ( ولا يحبونكم ) لأنهم يعلمون أنهم يحبون الرسول وم  
يغضون الرسول وعيب المنغرض منغرض ( السادس ) ( تحبونهم ) أي تغالطونهم ، وتغشون إليهم  
أسراركم في أمور دينكم ( ولا يحبونكم ) أي لا يغلطون مثل ذلك بكم .

واعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها إشارة إلى الأسباب الموجبة لكون المؤمنين يحبونهم  
ولكونهم يغضون المؤمنين ، فلكل داخل نفع الآية ، ولما عرّفهم تعالى كونهم مبغضين للمؤمنين  
وعرّفهم أنهم يغلطون في ذلك البعض صار ذلك داعياً من حيث الطبع ، ومن حيث الشرع إلى أن  
يسهر المؤمنون مبغضين هؤلاء المنافقين .



( والسبب الثاني لذلك ) قوله تعالى ( وتؤمنون بالكتاب كله ) وفيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) في الآية إضمار ، والتقدير : وتؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون به ،  
 وحسن الخلف لما بينا أن الضدين يملكان مما فكان ذكر أحدهما منياً عن ذكر الآخر .

( المسألة الثانية ) ذكر ( الكتاب ) بلفظ الواحد لوجوه ( أحدها ) أنه ذهب به مذهب  
 الجنس كقولهم : كثر الهرم في أيدي الناس ( وثانيها ) أن المصدر لا يجمع إلا على التأويل ، ولهذا  
 لم يقل الكتب بدلاً من الكتاب ، وإن كان لو قاله الجاز توسعاً .

( المسألة الثالثة ) تقدير الكلام : أنكم تؤمنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يعضونكم ما بالكم  
 مع ذلك تحبونهم وهم لا يؤمنون بشيء من كتابكم ، وفيه توبيخ شديد بأنهم في باطلهم أصلب منكم  
 في حقكم ، ونظيره قوله تعالى ( فانهم يأمنون بألوانهم ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ) .

( السبب الثالث لتسيع هذه المخالفة ) قوله تعالى ( وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا حضروا عليكم  
 الإنامل من النيط ) والمعنى : أنه إذا خلا بعضهم ببعض أظهرها شدة العداوة ، وشدة النيط على  
 المؤمنين حتى تبلغ تلك العداوة إلى عض الإنامل ، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه وعظم حزنه  
 على فوات مطلوبه ، ولما كثر هذا الفعل من النضبان ، صار ذلك كناية عن النضب حتى يقال في  
 النضبان : إنه يعض يده غيظاً وإن لم يكن هناك عض ، قال المفسرون : وإنما حصل لهم هذا النيط  
 العديدي لما رأوا من اختلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم .

ثم قال تعالى ( قل موتوا بغيظكم ) وهو دعاء عليهم بأن يزداد غيظهم حتى يهلكوا به ، والراد  
 من الزدياد النيط ازيداد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الإسلام وعزة أمه وماله في ذلك من  
 الدل والحزنى .

فإن قيل : قوله ( قل موتوا بغيظكم ) أمر لهم بالإقامة على النيط ، وذلك النيط كفر ، فكان  
 هذا أمراً بالإقامة على الكفر وذلك غير جائز .

قلنا : قد بينا أنه دعاء بزيادة ما يوجب هذا النيط . وهو قوة الإسلام فسقط السؤال :

وأيضاً فإنه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون .

ثم قال ( إن الله علم بذات الصدور ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( ذات ) كلمة وضعت لنسبة المؤن كما أن ( فو ) كلمة وضعت لنسبة المذكر  
 والمراد بذات الصدور الحواطر القائمة بالقلب والهواهي والصوارف الموجودة فيه وهي لكبريائها  
 حالة في القلب منتسبة إليه فكانت ذات الصدور ، والمعنى أنه تعالى عالم بكل ما حصل في قلوبكم من  
 الحواطر والبواهد والصوارف .

( المسألة الثانية ) قال صاحب الكشاف يحتمل أن تكون هذه الآية داخلة في جملة المقول

إِنْ تَمَسَّكْتُمْ حَصَّةَ تَسْوَمٍ وَإِنْ تُصِيبَكُمْ سَيِّئَةٌ يَفْرَحُوا بِهَا وَإِنْ  
تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرَّكُمْ كَيْدُكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ١٢٠٠

وَأَنْ لَا تَكُونَ (أما الأول) قال التقدير: أنحرِم بما يسرونه من عصمهم الأناهل فيظأ إذا خلوا وقل لهم: إن الله عليم بما هو أخفى عما تسرونه بينكم، وهو مضمرات الصدور، فلا تظنوا أن شيئاً من أسراركم يخفى عليه (أما الثاني) وهو أن لا يكون داخل في المقول فمعناه: قل لهم ذلك يا محمد ولا تتسبب من إطلاعي إياك سحلي ما يسرون، فإني أعلم ما هو أخفى من ذلك، وهو ما أخبروه في صدورهم ولم يظهروه، بالسببهم ويجوز أن لا يكون، ثم قول وأن يكون قوله (قل موتوا ببنظكم) أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقرّة الرجا، والاستبشار بوعده الله إياهم بملكون فيظأ باعزاز الإسلام وإذلالهم به، كأنه قيل: حدث نفسك بذلك والله تعالى أعلم.

قوله تعالى (إن تمسكتم حصة تسوم وإن تصيبكم سيئة يفرحوا بها وإن تصبروا وتتقوا لا يضرركم كيدهم شيئاً إن الله بما يعملون محيط) .

واعلم أن هذه الآية من تمام وصف المنافقين، فبين تعالى أنهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والأفعال القبيحة يفرحون بزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين، وفي الآية مسائل:

(المسألة الأولى) المس أصله باليد ثم يسمي كل ما يصل إلى الشيء (ماساً) على سبيل التعمية فيقال: فلان مسه التيب والتصب، قال تعالى (وما مستان لغوب) وقال (وإذا مسكم الضر في البحر) قال صاحب الكشاف: المس هنا بمعنى الإصابة، قال تعالى (إن تصيبك حصة تسوم وإن تصيبك مصيبة) وقوله (ما أصابك من حصة فن الله وما أصابك من سيئة فن نفسك) وقال (إذا مسه الشر جزوعاً وإذا مسه الخير منوها) .

(المسألة الثانية) المراد من المحنة هنا منقصة الدنيا على اختلاف أحوالها، فنها حصة البدن وحصول الخصب والفقر بالنعمة والاستيلاء على الأعداء وحصول المحبة والألفة بين الأحباب والمراد بالسيئة أضرارها، وهي المرض والفقر والمزينة والانزواء من العدو وحصول التفرق بين الأقارب، والقتل والتهيب والغارة، فبين تعالى أنهم يجنون ويتمنون بحصول نوع من أنواع المحنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من أنواع السيئة لهم.

(المسألة الثالثة) يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء، والأشئ سيئة أي قبيح، ومنه قوله تعالى (ساء ما يعملون) والسوأي ضد الحسن.

ثم قال (وإن تصبروا) يعني على طاعة الله وعلى ما ينالك فيها من شدة وغم (وتتقوا) كل ما نهاكم عنه وتتركوا في أموركم على الله (لا يضركم كيدم شيئاً) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو (لا يضركم) بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء، وهو من ضاره يضيره، ويضوره ضوراً إذا ضره، والياضون (لا يضركم) يضم الضاد والراء المقسدة وهو من الضر، وأصله يضركم جزماً، فادخمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الأولى إلى الضاد وضمت الراء الأخيرة، اتباعاً لأقرب الحركات وهي ضمة الضاد، وقال بعضهم: هو على التقديم والتأخير تقديره: ولا يضركم كيدم شيئاً إن تصبروا وتتقوا، قال صاحب الكشاف: وروى المفضل عن حاتم (لا يضركم) بفتح الراء.

(المسألة الثانية) الكيد هو أن يحال الإنسان ليوقع غيره في مكروه، وابن عباس فسر الكيد هنا بالعداوة.

(المسألة الثالثة) (شيئاً) نصب على المصدر أى شيئاً من الضر.

(المسألة الرابعة) معنى الآية: أن كل من صبر على أداء أوامر الله تعالى واتقى كل ما نهاى الله

عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكافرين ولا حيل المحتالين.

وتحقيق الكلام في ذلك هو أنه سبحانه إنما خلق الخلق للعبودية كما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فمن وفق بعد العبودية في ذلك فله سبحانه أكرم من أن لا يبيد الربوبية في حفظه من الآفات والمخافات، وإليه الإشارة بقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) إشارة إلى أنه يرسل إليه كل ما يسره، وقال بعض الحكماء: إذا أردت أن تكسب من محمد فأجهد في اكتساب الفضائل.

ثم قال تعالى (إن الله بما يعملون محيط) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرئ بما يعملون بالياء على سبيل المفاية بمعنى أنه عالم بما يعملون في

معاداتهم فيما بينهم عليه، ومن قرأ بالباء على سبيل المخاطبة، فالمعنى أنه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيقبل بكم ما أنتم أهله.

(المسألة الثانية) إطلاق لفظ المحيط على الله مجاز، لأن المحيط بالشيء هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الأجسام، لكنه تعالى لما كان عالماً بكل الأشياء قادراً على كل الممكنات، جاز في مجاز اللغة أنه محيط بها، ومنه قوله (واقه من ورائهم محيط) وقال (واقه محيط بالكافرين) وقال (ولا يحيطون به علماً) وقال (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً).

(المسألة الثالثة) إنما قال (إن الله بما يعملون محيط) ولم يقل (إن الله محيط بما يعملون

لأنهم يقدمون الإيم والذي هم بشأنه، أعني وليس المقصود منها بيان كونه تعالى عالماً، بينا أن

وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (١٧١)، إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلَا وَاللَّهُ وَلِيَهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٧٢)

جميع أعمالهم معلومة لله تعالى ومجازيهم عليها فلا جرم قد ذكر العمل والله أعلم.

قوله تعالى ( وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم ، إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) .

أعلم أنه تعالى لما قال ( وإن تصبروا وتيقروا لا يضركم كيدهم شيئا ) أثبت بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصر والموتة ودفع مضار العدو إذا هم صبروا واتفقوا ، وخلاف ذلك فيهم إذا لم يصبروا قال ( وإذ غدوت من أهلك ) يعني أنهم يوم أحد كانوا كثيرين للقتال ، فلما خالفوا أمر الرسول انهزموا ، ويوم بدر كانوا قليلين فغير مستعدين للقتال فلما أطاعوا أمر الرسول ظفروا واستولوا على خصومهم ، وذلك يؤكد قولنا ، وفيه وجه آخر وهو أن الانكسار يوم أحد إنما حصل بسبب تخلف عبد الله بن أبي بن سلول المنافق ، وذلك يدل على أنه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( وإذ غدوت من أهلك ) فيه ثلاثة أوجه ( الأول ) تقديره واذكر إذ غدوت ( والثاني ) قال أبو مسلم : هذا كلام مطروف بالواو على قوله ( قد كان لكم آية في حين القتال ) فتأمل في سبيل الله وأخرى كافرة ) يقول : قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار لتعرفوا به أن الله ناصر المؤمنين ، وكان لهم مثل ذلك من الآية إذ غزا الرسول صلى الله عليه وسلم ييوى المؤمنين مقاعد للقتال ( والثالث ) السامع فيه محبط : تقديره والله بما يعملون محيط وإذ غدوت .

( المسألة الثانية ) اختلقوا في أن هذا اليوم أى يوم هو ؟ فلا كثرون : أنه يوم ، أحد : وهو قول ابن عباس والسدى وابن إسحاق والربيع والأصم وأبو مسلم ، وقيل : إنه يوم بدر ، وهو قول الحسن ، وقيل إنه يوم الأحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل ، حجة من قال هذا اليوم هو يوم أحد وجوه ( الأول ) أن أكثر العلماء بالمأزى ذهبوا أن هذه الآية نزلت في وقعة أحد ( الثاني ) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ( ولقد نصركم الله يدر ) والظاهر أنه مطروف على ما تقدم ،

ومن حق المعلوم أن يكون غير المعلوم عليه ، وأما يوم الأحزاب ، فاقوم إنما عالجوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم يوم أحد لا يوم الأحزاب ، فكانت قصة أحد التي بهذا الكلام لأن المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله ( وإن تصبروا وتقموا لا يضركم كيدهم شيئاً ) حيث إن هذا اليوم هو يوم أحد ( الثالث ) أن الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم أحد أكثر منه في يوم الأحزاب لأن في يوم أحد قتلوا جمعاً كثيراً من أكبر الصحابة ولم يفتق ذلك يوم الأحزاب فكان حمل الآية على يوم أحد أولى .

( المسألة الثالثة ) روى أن المشركين نزلوا بأحد يوم الأربعاء فاستقار رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه ودعا عبد الله بن أبي بن سلول ولم يده قط قبلها فاستقار قتال عبد الله وأكث الأنصار : يا رسول الله أقم بالمدينة ولا تخرج إليهم والله ما خرجنا منها إلى حد قط إلا أصاب منا ولا دخل حد طينا إلا أصابنا منه ، فكيف وأنت فينا ؟ فدهمهم فان أقاموا أقاموا بشر موضع وإن دخلوا قتلهم الرجال في وجوههم ، ورمم النساء والصبيان بالحجارة ، وإن رجسوا رجسوا عابئين وقال آخرون : أخرج بنا إلى هؤلاء الاكلب لئلا يظنوا أننا قد خفناهم ، فقال عليه الصلاة والسلام : إني قد رأيت في مناي بقاء حولي فأولتها خيراً ورأيت في ذباب سفي نلما فأولته هزيمة ورأيت كآتي أدخلت يدي في درج حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم أن تصبروا بالمدينة وتدومهم ، فقال قوم من المسلمين من الذين قاتلهم ( بدر ) وأكرمهم الله بالشهادة يوم أحد أخرجنا إلى أعدائنا فلم يزالوا به حتى دخل طيس لامت ، فلما ليس ندم القوم ، وقالوا : فبما صنعنا نفير على رسول الله والوحي يأتيه ، فقالوا : له اصنع يا رسول الله ما رأيت ، فقال : لا ينبغي لبي أن يابس لامت فيضها حتى يقاتل ، فخرج يوم الجمعة بعد صلاة الجمعة وأصبح بالصب من أحد يوم السبت فأنصف من شوال ، فشق على رجله وجعل يصف أصحاب القتال كأنما يقوم بهم القنص لأن رأى صدرا بخارجا قال له تأخر ، وكان نزوله في جانب الوادي ، وجعل ظهره وصكره إلى أحد وأمر عبد الله بن جبير على الرماة ، وقال : ادفعوا هنا بالنبل حتى لا يأتونا من ورائنا ، وقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه : اثبتوا في هذا المقام ، فإذا ما ينزلكم ولوكم الأعداء ، فلا تظفروا المديرين ولا تخرجوا من هذا المقام ، ثم إن الرسول عليه الصلاة والسلام لما عالج رأى عبد الله بن أبي شق عليه ذلك ، وقال : أطاع الوهان وعصاني ، ثم قال لأصحابه : إن محباً إنما يظفر بدمه بكم ، وقد وعد أصحابه أن أعداءهم إذا ما ينزولهم انهزموا ، فإذا رأيتم أعداءهم فانهزموا فينبوكم ، فصفه الأمر على خلاف ما فاه محمد عليه السلام ، فلما اتقى الفريقان انهزم عبد الله بالناقتين ، وكان جملة عسكر المسلمين ألفاً ، فانهزم عبد الله بن أبي مع ثلثة . فبقيت سبائة ، ثم قرأهم الله مع ذلك حتى هزموا المشركين ، فلما رأى المؤمنون انهزام القوم ، وكان الله تعالى يشركهم بذلك ، طمئنا أن

تكون هذه الواقعة كواقعة بدر ، فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع ، وغالفوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بمد أن أراهم ما يحبون ، فأراد الله تعالى أن يقطعهم عن هذا الفعل لئلا يقصدوا على مخالفة الرسول عليه السلام وليعلموا أن ظفرهم إنما حصل يوم بدر بجراحة طاعتهم لله ولرسوله ، ومتى تركهم الله مع عدوهم لم يقوموا لهم . فخرج الله الرعب من قلوب المشركين ، فكثرت عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى ( إذ تصعدون ولا تلون على أحد والرسول يدهركم في أعراكم ) وشجع وجه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسرت ربابيته وشلت يد طلحة دونه ، ولم يبق معه إلا أبو بكر وعلي والعباس وسعد ، ووقعت الصبيحة في العسكر أن محمداً قد قتل ، وكان رجل يكنى أبا سفيان من الأنصار نادى الأنصار وقال : هذا رسول الله ، فرجع إليه المهاجرون والأنصار ، وكان قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح ، قال صلى الله عليه « رحم الله رجلا نب عن إخوانه » وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتل والجرحى والله أعلم .

والمنصود من القصة أن الكفار كانوا ثلاثة آلاف والمسلمون كانوا ألفاً وأقل ، ثم رجع عبد الله بن أبي مع ثلثة من أصحابه فبقي الرسول صلى الله عليه وسلم مع سبائة ، فأعانهم الله حتى هزموا الكفار ، ثم لما غالفوا أمر الرسول واستغلوا يطلب الغنائم انقلب الأمر عليهم وانهمزوا ووقع ماوقع . وعلى ذلك يؤكد قوله تعالى ( وإن تصهروا وتمتدوا لا يضركم كيدهم شيئاً ) وأن القبل من أماته الله ، والمدبر من خلفه الله .

( المسألة الرابعة ) يقال : بوائمه منزلاً وبوائه منزلاً أي أنزلته فيه ، والباءة والباءة المنزل وقوله ( مقاعد القتال ) أي مواطن ومواضع ، وقد اتسوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ، ومنه قوله تعالى ( في مقعد صدق ) وقال ( قيل أن تقوم من مقامك ) أي من مجلسك وموضع حكمك وإنما عبر عن الأمكنة هنا بالمقاعد لوجهين ( الأول ) وهو أنه عليه السلام أمرهم أن يشبثوا في مقاعدهم لا ينتقلوا عنها ، والقاعد في مكان لا ينتقل منه فسمى تلك الأمكنة بالمقاعد ، تنبيهاً على أنهم مأمورون بأن يشبثوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة ( والثاني ) أن المقاتلين قد يقدمون في الأمكنة المنيعة إلى أن يلافهم العدو فيقوموا عند الحاجة إلى المحاربة فسميت تلك الأمكنة بالمقاعد لهذا الوجه .

( المسألة الخامسة ) قوله ( وإذ غدوت من أهلك تبوء المؤمنين مقاعد القتال ) يروى أنه عليه السلام قدما من منزل عائشة رضي الله عنها فثنى على رجله إلى أحد ، وهذا قول مجاهد والزائدي ، فدل هذا النص على أن عائشة رضي الله عنها كانت أملاً لثني صلى الله عليه وسلم وقال تعالى ( الطليات لطيبين والطيون طليات ) فدل هذا النص على أنها مطهرة مبرأة من كل قبيح ،

ألا ترى أن وفد نوح لما كان كافراً قال (إنه ليس من أمك) وكذلك امرأة لوط .  
ثم قال تعالى ( والله سمع عليم ) أى سمع لأفوالكم عليم بصيائركم ونياتكم ، فانا ذكرنا أنه  
عليه السلام شاور أصحابه في ذلك الحرب ، ففهم من قال له : أقم بالمدينة ، ومنهم من قال : اخرج  
إليهم ، وكان لكل أحد غرض آخر فيما يقول ، فمن موافق ، ومن مخالف فقال تعالى : أنا سمع لما  
يقولون عليم بما يضمرون .

ثم قال تعالى ( إذ هممت طائفتان منكم أن تفشلا ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) العامل في قوله ( إذ هممت طائفتان منكم ) فيه وجوه ( الأول ) قال الزجاج :  
العامل فيه التوبة ، والمعنى كانت التوبة في ذلك الوقت ( الثانى ) العامل فيه قوله ( سمع عليم )  
( الثالث ) يجوز أن يكون بدلاً من ( إذ غفوت ) .

( المسألة الثانية ) الطائفتان حيان من الانصار : بنو سلة من الحوزج وبنو حارة من الأوس  
لما اتهم عبد الله بن أبي حمزة الطائفتان باتباعه ، فصمم الله ، فثبتوا مع الرسول صلى الله عليه  
وسلم ، ومن العلماء من قال : إن الله تعالى أتهم ذكرهما وستر عليهما ، فلا يجوز لنا أن نتهك ذلك السر .  
( المسألة الثالثة ) الفعل الجين والخور ، فان قيل : المهم بالشيء هو المزمع ، فظاهر الآية يدل  
على أن الطائفتين عزمتا على الفعل والترك وذلك معصية فكيف بهما أن يقال والله وليهما ؟

( والجواب ) المهم قد يراد به المزمع ، وقد يراد به الفكر ، وقد يراد به حديث النفس ، وقد  
يراد به ما يظهر من القول العدل على قوة السوء وكثرة عدده وفور عدده ، لأن أى شيء ظهر من  
هذا الجنس صح أن يوصف من ظهر ذلك منه بأنه \* بأن يفعل من حيث ظهر منه ما يوجب صنف  
القلب ، فكان قوله ( إذ هممت طائفتان منكم أن تفشلا ) لا يدل على أن معصية وقصت منهما ، وأيضاً  
فيستدبر أن يقال : إن ذلك معصية لكنهما من باب الصغائر لا من باب الكبائر ، بدليل قوله تعالى  
( والله وليهما ) فان ذلك المهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما .

ثم قال تعالى ( والله وليهما ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ عبد الله ( والله وليهما ) كقوله ( وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ) .  
( المسألة الثانية ) في المعنى وجوه ( الأول ) أن المراد منه بيان أن ذلك المهم ما أخرجهما من  
ولاية الله تعالى ( الثانى ) كأنه قيل : الله تعالى ناصرهما ومتولى أمرهما فكيف يليق بهما هذا الفعل  
وترك التوكل على الله تعالى ؟ ( الثالث ) فيه تنبيه على أن ذلك الفعل إنما يدخل في الوجود لأن  
الله تعالى وليهما فأمدهما بالتوفيق والصحة ، والفرض منه بيان أنه لولا توفيقه سبحانه وتسيده  
لما تخلص أحد عن ظلمات المعاصي ، ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية ( وعلى  
الله فليتوكل المؤمنون ) .

وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِدَرِّ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُشْكُرُونَ ﴿١٢٣﴾

قال قيل : ما معنى ما روى عن بعضهم عند نزول هذه الآية أنه قال : والله ما يسرنا أن نهم بما صنع الطائفتان به ، وقد أخبرنا الله تعالى بأنه وليهما ؟ .

قلنا : معنى ذلك فرط الإستهيار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى ، وإزالة فيهم آية ناطقة بصحة الولاية ، وأن تلك الهمة ما أخرجتهم عن ولاية الله تعالى .

ثم قال ( وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) التوكل : فعل ، من وكل أمره إلى فلان إذا اعتمد فيه كفايته عليه ولم يتوكل بنفسه ، وفي الآية إشارة إلى أنه ينبغي أن يدفع الإنسان ما يمرض له من مكروه وآفة بالتوكل على الله وأن يصرف الجرع عن نفسه بذلك التوكل .

قوله تعالى ( ولقد نصركم الله يدركم وأنتم أذلة فاتقوا الله لعلكم تشكرون )

في كيفية النظم وجهان ( الأول ) أنه تعالى لما ذكر قصة أحد أتبعها بذكر قصة بدر ، وذلك لأن المسلمين يوم بدر كانوا في غاية الفقر والسيور ، والكفار كانوا في غاية الشدة والقوة ، ثم أنه تعالى سلط المسلمين على المشركين نصار ذلك من أفري الدلائل على أن العاقل يجب أن لا يتوسل إلى تحصيل غرضه ومطلوبه إلا بالتوكل على الله والاستئانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تأكيد قوله ( وإن تصبروا وتتقوا لا يضرركم كيدهم شيئا ) وتأكيده قوله ( وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) ( الثاني ) أنه تعالى حكى عن الطائفتين أنهما همتا بالفعل .

ثم قال ( والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) يعني من كان الله ناصراً له ومعيناً له فكيف يليق به هذا الفعل والجبن والضعف ؟ ثم أكد ذلك بقصة بدر فإن المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصراً لهم فازروا بمطلوبهم وقرروا خصومهم فكذلك همتا ، فهذا تقرير وجه النظم ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في بدر أقوال ( الأول ) بدر اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي ( الثاني ) أنه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم من غير أن ينقل إليه اسم صاحبه وهذا قول الرازي وشيوخه ، وأنكروا قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة .

( المسألة الثانية ) ( أذلة ) جمع ذليل قال الواحدي : الأصل في الفعل إذا كان صفة أن يجمع على ضلأ . كظريف وظرفاء . وكثير وكثراء . وشريك وشركاء . إلا أن لفظ ضلأ اجتنبوه في التنصيف لأنهم لو قالوا : قليل وقللا . وخليل وخللا . لاجتمع حرفان من جنس واحد فسد إلى أفضة لأن من جموع الفعل : الأفضة ، بكريه وأجرية ، وتنفيد وأقفرة لمجمله جمع ذليل أذلة ، قال صاحب



إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّدَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ  
الْمَلَائِكَةِ مُزِيلِينَ (١٧٤)

الكشاف: الآية جمع ثمة، وإما ذكر جمع الثمة ليدل على أنهم مع ذلم كانوا قليلين .  
(المسألة الثالثة) قوله (وأتمم آفة) في موضع الحال، وإما كانوا آفة لوجهه (الاول)  
أنه تعالى قال (وقه المرة ولرسوله وللمؤمنين) فلا بد من تفسير هذا اللفظ بمعنى لا يطاق مدلول  
هذه الآية، وذلك هو تفسيره بقتل السدد وحنف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على  
مقاومة العدو ومعنى الدل الضعف عن المقاومة وتضيئه المزوهر القوة والبطء، روى أن المسلمين  
كانوا ثلثة وبضعة عشر، وما كان فيهم إلا فرس واحد، وأكثروا كانوا رجالة، وربما كان الجمع  
منهم يركب جلا واحدا، والكفار قريين من ألف مقاتل ومنهم مائة فرس مع الأسلحة الكثيرة  
والعدة الكاملة (الثاني) لعل المراد أنهم كانوا آفة في زعم المشركين واحتضادهم لاجل قلة عددهم  
وسلاحهم، وهو مثل ما حكى الله عن الكفار أنهم قالوا (ليخرجننا من هنا الأذل) (الثالث)  
أن الصحابة قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة وإلى ذلك الوقت ما اتفق لهم استيلاء على  
أولئك الكفار، فكانت هيئتهم باقية في قلوبهم واستظلامهم مقروا في قلوبهم فكانوا لهذا السبب  
يأبونهم ويخافون منهم .

ثم قال تعالى (فاتقوا الله) أي في التبات مع رسوله (لعلكم تفسكرون) يتقواكم ما أنتم به  
عليكم من نصرة أو لعل الله ينعم عليكم لئلا تغفروا، فوضع الفكر موضع الإنعام،  
لأنه سببه .

ثم قال تعالى (إذ تقول للمؤمنين أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُبَدِّدَكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ  
مُزِيلِينَ) وفي مسائل :

(المسألة الأولى) اغتصب المفسرون في أن هذا الوجد حصل يوم بدر، أو يوم أحد ويتفرع  
عن هذين القولين بيان العمل في (إذ) بأن قلنا هذا الوجد حصل يوم بدر كان العمل في (إذ)  
قوله (نصركم الله) والتقدير: إذ نصركم الله بعد وأتمم آفة تقول للمؤمنين، وإن قلنا إنه حصل  
يوم أحد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله (وإذ خسروا) .

إذا خسرنا هذا فنقول :

(القول الأول) أنه يوم أحد، وهو مروي عن ابن عباس والسكيتي والرازي ومقاتل

ومحمد بن إسحاق ، والحجة عليه من وجوه :

( الحجة الأولى ) أن يوم بدر إنما أمد رسول الله صلى الله عليه وسلم بألف من الملائكة قال تعالى في سورة الأنفال ( إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى يمدكم بألف من الملائكة ) فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة آلاف وخمسة آلاف يوم بدر ؟ .

( الحجة الثانية ) أن الكفار كانوا يوم بدر ألفاً أو ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لأنهم كانوا ثلثة ربيعة عشر ، فأمر الله تعالى يوم بدر ألفاً من الملائكة ، فصار عدد الكفار مقابلاً بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الميزة على الكفار فكل ذلك يوم أحد كان عدد المسلمين ألفاً ، وعدد الكفار ثلاثة آلاف ، فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم ، كما في يوم بدر ، فقدم الله في هذا اليوم أن ينزل ثلاثة آلاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلاً بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين ، فيصير ذلك دليلاً على أن المسلمين يزدومون في هذا اليوم كما يزدوم يوم بدر ثم جعل الثلاثة آلاف خمسة آلاف ليزداد قوة قلوب المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ، ومعلوم أن هذا المعنى إنما يحصل إذا قلنا إن هذا الوعد إنما حصل يوم أحد .

( الحجة الثالثة ) أنه تعالى قال في هذه الآية ( ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين ) والمراد ويأتوكم أعداؤكم من فورهم ، ويوم أحد هو اليوم الذي كان يأتيهم الأعداء ، فأما يوم بدر فالأعداء ما أتوهم ، بل هم ذهبوا إلى الأعداء .  
فإن قيل : لو جرى قوله تعالى ( أن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ) في يوم أحد ، ثم إنه ما حصل هذا الإمداد لزم الكذب .

( والجواب عنه من وجهين ) ( الأول ) أن إزاله خمسة آلاف من الملائكة كان مشروطاً بشرط أن يصيروا ويتقوا في المنام ثم لنهم لم يصيروا ولم يتقوا في المنام بل عانقوا أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فلما قامت الشرط لاجرم قامت المشروط وأما إزاله ثلاثة آلاف من الملائكة فأنما وعد الرسول بذلك للؤمنين الذين يوأهم بمقاعد القتال وأمرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد ، فهذا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم إنما وعدهم بهذا الوعد بشرط أن يتجروا في تلك المقاعد ، فلما أصحوا هذا الشرط لاجرم لم يحصل المشروط .

( الوجه الثاني ) في الجواب : لا نسلم أن الملائكة ما نزلت ، روى الواقدي عن مجاهد أنه قال : حضرت الملائكة يوم أحد ولكنهم لم يقاتلوا ، وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فأخذه ملك في صورة مصعب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول صلى الله عليه وسلم أنه ملك أمد

هـ ، وعن سعد بن أبي وقاص رضى الله عنه أنه قال : كنت أرى السهم يومئذ يهده على رجل أبيض حسن الوجه وما كنت أهرقه ، فظننت أنه ملكه ، فهذا مايقوله في تقرير هذا الوجه .  
 إذا عرف هذا فنقول : نظم الآية على هذا التأويل أنه تعالى ذكر قصة أحد ، ثم قال ( وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) أى يجب أن يكون توكلهم على الله لاجل كثرة عدم وعدم فقد نصرهم الله يدبر وأنتم أذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المراتع ، ثم بعد هذا أعاد الكلام على قصة أحد فقال ( إذ تقول للؤمنين ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة ) .  
 ( القول الثاني ) أن هذا الوعد كان يوم بدر ، وهو قول أكثر المفسرين ، واحتجوا على صحة بوجه .

( الحجة الأولى ) أن الله تعالى قال ( ولقد نصركم الله يدبر وأنتم أذلة ، إذ تقول للؤمنين ألن يكفيكم ) كذا وكذا ، فظاهر هذا الكلام يقتضى أن الله تعالى نصرهم يدبر حينما قال الرسول للؤمنين هذا الكلام ، وهذا يقتضى أنه عليه الصلاة والسلام قال هذا الكلام يوم بدر .  
 ( الحجة الثانية ) أن الله المدد والمدد كانت يوم بدر أكثر وكان الاحتياج إلى تقوية الطلب ذلك اليوم أكثر ، فكان صرف هذا الكلام إلى ذلك اليوم أولى .  
 ( الحجة الثالثة ) أن الرد بانزال ثلاثة آلاف من الملائكة كان مطلقا غير مشروط بشرط ، فوجب أن يحصل ، وهو إنما حصل يوم بدر لا يوم أحد ، وليس لأحد أن يقول إنهم نزّلوا لكنهم ماقاتلوا لأن الرد كان بالإعداد بثلاثة آلاف من الملائكة ، وبمجرد الإنزال لا يحصل الإعداد بل لابد من الإيالة ، والإيالة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم أحد ، ثم القائلون بهذا القول أجابوا عن دلائل الأولين فقالوا .

( أما الحجة الأولى ) وهي قولكم : الرسول صلى الله عليه وسلم إنما أمد يوم بدر بألف من الملائكة .

( فالجواب عنها ) من وجهين ( الأول ) أنه تعالى أمد أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم بألف ثم زاد فيهم ألفين فساروا ثلاثة آلاف ، ثم زاد ألفين آخرين فساروا خمسة آلاف ، فكانت عليه الصلاة والسلام قال لهم : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بألف من الملائكة فقالوا بلى ، ثم قال : ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف فقالوا بلى ، ثم قال لهم : إن تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة آلاف ، وهو كادى أنه صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه « أيسركم أن تكونوا رجب أهل الجنة قالوا نعم قال أيسركم أن تكونوا تلك أهل الجنة قالوا نعم قال فاني أرجو أن تكونوا نصف أهل الجنة » .

( الوجه الثاني في الجواب ) أن أهل بدر إنما أمدوا بألف على ما هو مذكور في سورة .

الأنفال ، ثم بلنهم أن بعض المشركين يريد إمداد قريش بمدد كثير فهاووا وشق عليهم ذلك فلهذا  
 حذروهم ، فوجدوا أنه بأن الكفار إن جاءهم مدد فأنا أمدكم بخمسة آلاف من الملائكة ، ثم إنه  
 لم يأت قريشاً بذلك المدد ، بل انصرفوا حين بلنهم خزبة قريش ، فاستغنى عن إمداد المسلمين  
 بالزيادة على الآلاف .

( وأما الحجة الثانية ) وهي قولكم : إن الكفار كانوا يوم بدر ألفاً فأزاله الله ألفاً من الملائكة  
 ويوم أحد ثلاثة آلاف فأزاله الله ثلاثة آلاف .

( فالجواب ) إنه تحريب حسن ، ولكنه لا يوجب أن لا يكون الأمر كذلك ، بل الله تعالى قد  
 يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد .

( وأما الحجة الثالثة ) وهي التمسك بقوله ( ويأتوكم من فورهم ) .

( فالجواب عنه ) أن المشركين لما سمعوا أن الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه قد تعرضوا  
 للغير تار النضب في قلوبهم واجتمعوا ونصدوا النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم إن الصحابة لما سمعوا  
 ذلك حافوا فأخبرهم الله تعالى : أنهم إن يأتوكم من فورهم بمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة  
 فهذا حاصل ما قيل في تقرير هذين القولين ، والله أعلم بمراده .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في عدد الملائكة ، وضبط الأقوال فيها أن من الناس من ضم العدد  
 الناقص إلى العدد الزائد ، فقالوا : لأن الوحد بإمداد الثلاثة لا بشرط فيه ، والوحد بإمداد الخمسة  
 مشروط بالصبر والتقوى وعجيء الكفار من فورهم ، فلا بد من التغاير وهو ضعيف ، لأنه  
 لا يلزم من كون الخمسة مشروطة بشرط أن تكون الثلاثة التي جزؤها مشروطة بذلك الشرط ومنهم  
 من أدخل العدد الناقص في العدد الزائد ، أما على تقدير الأول : فإن حملنا الآية على قصة بدر كان  
 عدد الملائكة تسعة آلاف لأنه تعالى ذكر الآلف ، وذكر ثلاثة آلاف ، وذكر خمسة آلاف ،  
 والمجموع تسعة آلاف ، وإن حملناها على قصة : أحد ، فليس فيها ذكر الآلف ، بل فيها ذكر ثلاثة  
 آلاف ، وخمسة آلاف ، والمجموع : ثمانية آلاف ، وأما على التقدير الثاني وهو إدخال الناقص في  
 الزائد فقالوا : عدد الملائكة خمسة آلاف ، ثم ضم إليها ألفان آخران ، فلا جرم وعدوا بالآلف  
 ثم ضم إليهما ألفان آخران فلا جرم وعدوا بثلاثة آلاف ، ثم ضم إليهما ألفان آخران فلا جرم وعدوا  
 بخمسة آلاف ، وقد حكينا عن بعضهم أنه قال أمهل بدر بألف قتيل : إن كرؤ بن جابر المحارب  
 يريد أن يد المشركين فحق ذلك على المسلمين ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم لهم : ألن يكفئكم  
 بعضي بتقدير أن يحمي المشركين مدد فاقه بمال يدكم أيضاً بثلاثة آلاف وخمسة آلاف ، ثم إن  
 المشركين ما جدم المدد ، فكذلك هنا الزائد على الآلف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة  
 والله أعلم بمراده .

( المسألة الثالثة ) أجمع أهل التفسير والسير أن الله تعالى أزل الملائكة يوم بدر وأنهم قاتلوا الكفار ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : لم تقاتل الملائكة سوى يوم بدر وفيها سواه كانوا عدداً ومعددا لا يقاتلون ولا يضربون ، وهذا قول الأكفرين ، وأما أبو بكر الأصم ، فإنه أنكر ذلك أشد الإنكار ، واحتج عليه بوجوه :

( الحجة الأولى ) إن الملك الواحد يكتفي في إهلاك الأرض ، ومن المشهور أن جبريل عليه السلام أدخل جناحه تحت اللذان الأربع لقوم لوط وبلغ جناحه إلى الأرض السابعة ، ثم وضعها إلى السماء وقلبها سافها ، فاذ حضر هو يوم بدر ، فأى حاجة إلى مقاتلة الناس مع الكفار ؟ ثم بتقدير حضوره ، فأى حاجة في إرسال سائر الملائكة ؟

( الحجة الثانية ) أن أكبر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابلة من الصحابة معلوم وإذا كان كذلك استبح إسناد قتله إلى الملائكة .

( الحجة الثالثة ) الملائكة لو قاتلوا لكانوا إما أن يصيروا بحيث يرام الناس أو لا يرام الناس فإن رآهم الناس قلما أن يقال أنهم رأوهم في صورة الناس أو في غير صورة الناس ، فإن كانت الأولى ضل هذا التقدير صار المعاهد من عسكر الرسول ثلاثة آلاف ، أو أكثر ، ولم يقل أحد بذلك ، ولأن هذا على خلاف قوله تعالى ( ويقتلكم في أعينهم ) وإن شاهدوهم في صورة غير صورة الناس لوم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فإن من شاهد الجن لا شك أنه يهتد فوه ولم ينقل ذلك البتة .

( وأما القسم الثاني ) وهو أن الناس ماروا الملائكة ضل هذا التقدير : إذا حاربوا وحزوا الرأس ، ومزقوا البطون وأسقطوا الكفار عن الأفراس ، لحيث الناس كانوا يشاهدون حصول هذه الأفعال مع أنهم ما كانوا شاهدوا أحداً من الفاعلين ، ومثل هذا يكون من أعظم المعجزات ، وحيث يجب أن يصير المجاهد مثل هذه الحالة كافرين متمردا ، ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم أيضاً .

( الحجة الرابعة ) أن هؤلاء الملائكة الذين نزلوا ، إما أن يقال : إنهم كانوا أجساما كشيعة أو لطيفة ، فإن كان الأول وجب أن يرامهم الكل وأن تكون رؤيتهم كروية غيرهم ، ومعلوم أن الأمر ما كان كذلك ، وإن كانوا أجساما لطيفة دقيقة مثل المواد لم يكن فيهم صلابة وقوة ، ويتمتع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما نزهه .

واعلم أن هذه الشبهة إنما تليق بمن ينكر القرآن والنبوة ، فاما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات ، فسا كان يليق بأبي بكر الأصم إنكار هذه الأشياء مع أن نص القرآن ناطق بما وردوها في الأخبار قريب من التواتر ، روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من أحد

بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ﴿١٢٥﴾

جاءوا يتحدثون في أدينتهم بما ظفروا ، ويقولون : لم نزال الخيل الباق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والعبة المذكورة إنما قابلناها بكآل قدرة الله تعالى ذاك وطاحت فاته تعالى يفعل ما يشاء لكرهه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكرهه منها عن الحاجات .

(المسألة الرابعة) انظروا في كيفية نصرة الملائكة قال بعضهم : بالقتال مع المؤمنين ، وقال بعضهم : بل بتقوية قلوبهم وإشمارهم بأن النصرة لهم وبإلقاء الرعب في قلوب الكفار ، والظاهر في الممدد أنهم يشاركون الجيش في القتال إن وقت الحاجة إليهم ، ويجوز أن لا تقع الحاجة إليهم في نفس القتال وأن يكون مجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب ، وزعم كثير من المفسرين أنهم غافوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الأيام .

(المسألة الخامسة) قوله تعالى ( أن يكفيكم ) معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالأمر ، يقال كفاه أمر كذا إذا سد خطه ، ومعنى الإمداد إعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل : ما كان على جهة القوة والإمانة قيل فيه أمده بمده ، وما كان على جهة الزيادة قيل فيه : مده بمده ومنه قوله ( والبحر مده ) .

(المسألة السادسة) قرأ ابن عامر ( متولين ) معدد الزاى مفتوحة على التكثير ، والباقر بن فتح الزاى مخففة وحما لغتان .

(المسألة السابعة) قال صاحب الكشاف : إنما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويهزموا على الثبات ويتقوا بنصر الله ومعنى ( أن يكفيكم ) إنكار أن لا يكفيكم الإمداد بثلاثة آلاف من الملائكة وإنما جئ به لأن الله تعالى هو تكيد النقي للإشعار بأنهم كانوا لقاتلهم وضمفهم وكثرة عددهم كالأربعين من النصر .

ثم قال تعالى ( لِيَلْ إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) لِيَلْ : إيجاب لما بعد ( أن ) يعني بل يكفيكم الإمداد فأوجب الكفاية ، ثم قال ( إن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فُورِهِمْ هَذَا ) يعني والمشرقون يأتيكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بأكثر من ذلك العدد وهو خمسة آلاف ، فجعل خمس ألف من الملائكة مشروطة بثلاثة أشياء ، الصبر والتقوى وجهي الكفار على الثورة ، فلما لم توجد هذه الشروط لا جرم

وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلَّا بَشَرًا لَّكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلَّا  
 مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١٢٦) لِيَقْطَعَ طَرَفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ  
 يَكْتَسِبُهُمْ فَيُقْلَبُوا غَائِبِينَ (١٢٧)

لم يوجد المشروط .

(المسألة الثانية) القور مصدر من : قارت القدر إذا غلت ، قال تعالى ( حتى إذا جاء أمرنا وقار السور ) قيل إنه أول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة ، يقال جاء فلان ورجع من فوره ، ومنه قول الأصوليين الأمر للقور أو التراخي ، والمضى حنة مجى العود وحرارة وسرعة .

(المسألة الثالثة) قرأ ابن كثير وأبو عمرو وطاسم (مسومين) بكسر الواو أى معلين طويلاً أنفسهم بعلامات مخصوصة ، وأكثر الأخبار أنهم سوموا خير لهم بعلامات جعلوها عليها ، والباقيون بفتح الواو ، أى سومهم الله أى بمعنى أنهم سوموا أنفسهم ، فكان فى المراد من التسويم فى قوله (مسومين) قولان (الأول) السومة العلامة التى يعرف بها الشيء من غيره ، ومعنى شرح ذلك فى قوله (والخيل المسومة) وهذه العلامة يملها الفارس يوم القاء ليعرف بها ، وفى الخبر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال يوم بدر «سوموا فان الملائكة قد سومت» قال ابن عباس : كانت الملائكة قد سوموا أنفسهم بالهائم الصف ، وخير لهم وكانوا على خيل بلق ، بأن طفقوا الصوف الأبيض فى نواصيها وأذنانها ، وروى أن حمزة بن عبد المطلب كان يعلم برهقة فامة ، وأن طياً كان يعلم بصوفة بيضاء ، وأن الزبير كان يتعصب ببصابة صفراء ، وأن أبا دجاجة كان يعلم ببصابة حمراء .

(القول الثانى) فى تفسير المسومين إنه بمعنى المرسلين مأخوفاً من الإبل الساعة المرسله فى الرعى ، تقول أصحت الإبل إذا أرسلتها ، ويقال فى التكثير سومت كما تقول أكرمى وأكرمى ، فن قرأ (مسومين) بكسر الواو فالمضى أن الملائكة أرسلت خيلاً على الكفار لتطمئن وأسرهم ، ومن قرأ بفتح الواو فالمضى أن الله تعالى أرسلهم على المشركين ليهلكهم كما تهلك المساقية النبات والحشيش .

قوله تعالى (وما جعله الله إلا بشراً لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم ، ليقطع طرفاً من الذين كفروا أو يكبتهم فيقلبوا غائبين) .

الكتاية في قوله (وما جعله الله) عائدة على المصدر، كأنه قال: وما جعل الله المدد والإمداد (الإبشري لكم) بأنكم تصرون فذل (بمدكم) على الإمداد فكفى عنه، كما قال كزولا تأكلوا عما لم يذكر اسم الله عليه وإنه لنسق) مناه: وإن أكله لنسق فذل (تأكلوا) على الأكل فكفى عنه وقال الزجاج (وما جعله الله) أى ذكر المدد (الإبشري) والبشري اسم من الإبصار ومعنى الكلام في معنى التيهيد في سورة البقرة في قوله (وبشر الذين آمنوا).

ثم قال (ولتطمئن قلوبكم به) وفيه سؤال:

وهو أن قوله (ولتطمئن) فعل وقوله (إلا بشرى) اسم وعطف الفعل على الاسم مستنكر، فكان الواجب أن يقال إلا بشرى لكم واطمئنا، أو يقال إلا لبشركم ولتطمئن قلوبكم به فلم ترك ذلك وحذف عنه إلى عطف الفعل على الاسم

(والجواب عنه من وجهين) (الأول) في ذكر الإمداد مطلوبان، أحدهما: أقوى في المطلوبة من الآخر، فأحدهما إدخال السرور في قلوبهم، وهو المراد بقوله (إلا بشرى) (والثاني) حصول الطمأنينة على أن إجابة الله ونصرته معهم فلا يجنبوا عن المحاربة، وهذا هو المقصود الأصلي فترق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الأمرين في المطلوبة فنكرته بشرى مطلوب ولكن المطلوب الأخرى حصول الطمأنينة، فلها أدخل حرف التعليل على فعل الطمأنينة، فقال (ولتطمئن) ونظيره قوله (والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينته) ولما كان المقصود الأصلي هو الركب أدخل حرف التعليل عليها، فكلفنا هنا (الثاني) قال بعضهم في الجواب: الواو زائدة والتقدير وما جعله الله إلا يبشرى لكم لتطمئن به قلوبكم.

ثم قال (وما النصر إلا من عند الله) والفرض منه أن يكون توكلهم على الله لا على الملائكة وهذا تنبيه على أن إيمان البعد لا يكفل إلا عند الإعراض عن الأسباب والإقبال بالكلية على مسبب الأسباب أو قوله (العزيز الحكيم) فالعزيز إشارة إلى كمال قدرته، والحكيم إشارة إلى كمال حله، فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يسر عن إجابة الدعوات، وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر إلا من رسته ولا الإجابة إلا من فضله وكرمه.

ثم قال (ليقطع طرفا من الذين كفروا) واللام في (ليقطع طرفا) متعلق بقوله (وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) والمعنى أن المقصود من نصركم بواسطة إمداد الملائكة هو أن يقطعوا طرفا من الذين كفروا، أى يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم، قيل: إنه راجع إلى قوله (ولتطمئن قلوبكم به)، ليقطع طرفا) ولكنه ذكر ينهر حرف النطف لأنه إذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف، وهو كما يقول السيد لمبده: أكرمته لتعذني لتعني لتقوم بخدمتي حذف العاطف، لأن البعض يقرب من البعض، فكلفنا هنا، وقوله (طرفا) أى طائفة



لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبُهُمْ فَأَنْتَ

ظَالِمُونَ ﴿١٧٨﴾

وقطعة وإنما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لأنه لا وصول إلى الوسط إلا بعد الأخذ من الطرف، وهذا يوافق قوله تعالى (قاتلوا الذين يلونكم) وقوله (أو لم يروا أنا نأتي الأرض ننقصها من أطرافها).

ثم قال (أو يكتبهم) الكتب في اللغة صرح الشيء على وجهه، يقال: كتبه فأنكبت هذا تفسيره، ثم قد يذكر والمراد به الإخواء والإهلاك والقتل والمزيلة والنبذ والإذلال، فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكتب، وقوله (عائنين) الحية هي الحرمان والفرق بين الحية وبين اليأس أن الحية لا تكون إلا بعد التوقع، وأما اليأس فانه قد يكون بعد التوقع وقبه، فنقيض اليأس الرجاء، ونقيض الحية الظفر، والله أعلم.

قوله تعالى (ليس لك من الأمر شيء. أو يتوب عليهم أو يعذبهم فانهم ظالمون).

في الآية مسائل:

(المسألة الأولى) في سبب نزول هذه الآية قولان (الأول) وهو المشهور: أنها نزلت في قصة أحد، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أراد أن يذهب على الكفار فنزلت هذه الآية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات (أحدها) روى أن عتبة بن أبي وقاص فجّه وكسر رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسلم مولى أبي حذيفة ينسل عن وجهه الدم وهو يقول «كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدهوهم إلى ربهم» ثم أراد أن يذهب عليهم فنزلت هذه الآية (وثانيها) ما روى سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم لمن أقواما فقال «اللهم المن أباسفيان، اللهم المن الحرث بن هشام، اللهم المن صفوان بن أمية» فنزلت هذه الآية (أو يتوب عليهم) فتاب الله على هؤلاء وحسن إسلامهم (وثالثها) أنها نزلت في حصة ابن عبد المطلب وذلك لأنه صلى الله عليه وسلم لمبا وأمورأى ما فعلوا به من الثقة قال «لا مثلهم بثلاثين». فنزلت هذه الآية، قال القفال رحمه الله، وكل هذه الأشياء حصلت يوم أحد، فنزلت هذه الآية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات (الثاني) في سبب نزول هذه الآية أنها نزلت بسبب أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يلمن المسلمين الذين عاقبوا أمره والذين اتهموا فتمن الله من ذلك وهذا القول مروى عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(الوجه الثالث) أنه صلى الله عليه وسلم أراد أن يستنفر للمسلمين الذين انهزموا وعالفوا أمره ويدعو عليهم فنزلت الآية ، فهذه الإحتالات والوجوه كلها مفرقة على قولنا إن هذه الآية نزلت في قصة أحد .

(القول الثاني) أنها نزلت في واقعة أخرى وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم يصف جماعاً من خيار أصحابه إلى أهل يرمعونهم ليلهم القرآن فذهب إليهم عامر بن الطفيل مع حنكره وأخذهم وقتلهم لمخرج من ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم جزعاً شديداً ودعا على الكفار أربعين يوماً ، فنزلت هذه الآية ، هذا قول مقاتل وهو بعيد لأن أكثر العلماء اتفقوا على أن هذه الآية في قصة أحد ، وسياق الكلام يدل على ذلك ، وقصة أجنبية عن أول الكلام وآخره غير لائق .

(المسألة الثانية) ظاهر هذه الآية يدل على أنها وردت في أمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يفعل فيه ضلأ ، وكانت هذه الآية كالنسخ منه ، وعند هذا يتوجه الإشكال ، وهو أن ذلك الفعل إن كان بأمر الله تعالى ، فكيف منه الله ؟ وإن قلنا إنه ما كان بأمر الله تعالى ، فكيف يصح هذا مع قوله ( وما ينطق عن الهوى ) وأيضاً ذلك الآية على حصص الأتباع عليهم الصلاة والسلام فالأمر المنعوت عنه في هذه الآية إن كان حسناً فلم منه الله ؟ وإن كان قبيحاً ، فكيف يكون فاعله معصوماً ؟

(والجواب من وجوه) (الأول) أن المنع من الفعل لا يدل على أن المنعوت منه كان معتقلاً به فانه تعالى قال النبي صلى الله عليه وسلم ( لن أشرك ليحبط عملك ) وأنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك قط وقال ( يا أيها النبي اتق الله ) فهذا لا يدل على أنه ما كان يتق الله ، ثم قال ( ولا تطع الكافرين ) وهذا لا يدل على أنه أطاعهم ، والفتنة في هذا المنع أنه لما حصل ما يرجب النعم العديد ، والغضب العظيم ، وهو ثقة همه حرة ، وقتل المسلمين ، والظلم أن الغضب يحمل الإنسان على ما لا ينبغي من القول والفعل ، فلذلك أن لا تزدى مشاهدة تلك المكاره إلى ما لا يليق من القول والفعل نص الله تعالى على المنع تقوية لمصمته وتأكيداً لطهارته ( والثاني ) لعله عليه الصلاة والسلام إن فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الأفضل والأولى ، فلا جرم أرشده الله إلى اختيار الأفضل والأولى ، ونظيره قوله تعالى ( وإن حافظتم ضائقوا بمنزل ما هربتم به واتن صومتم لموخرهم الصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله ) كأنه تعالى قال : إن صككت تماقب ذلك الظالم فاكف بالمثل ، ثم قال ثانياً : وإن تركته كان ذلك أولى ، ثم أمره أمراً جازماً بتركه ، فقال ( واصبر وما صبرك إلا بالله ) .

(الوجه الثالث) في الجواب : لعله صلى الله عليه وسلم لما مال قلبه إلى اللين عليهم استأذن ربه فيه ، فنص الله تعالى على المنع منه ، وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على التندح في العصمة .

( المسألة الثالثة ) قوله ( ليس لك من الأمر شيء ) فيه قولان ( الأول ) أن معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شأن هذه الحادثة شيء . وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات ( أحدهما ) ليس لك من مصالح عبادي شيء إلا ما أوحى إليك ( وثانيها ) ليس لك من مسألة إهلاكهم شيء ، لأنه تعالى أحل بالمصالح فرميا تاب عليهم ( وثالثها ) ليس لك في أن يتوب لله عليهم ، ولا في أن يعطيهم شيء .

( والقول الثاني ) أن المراد هو الأمر الذي يضاد النهي ، والمعنى : ليس لك من أمر خلق شيء إلا إذا كان على وفق أمري ، وهو كقوله ( ألا له الحكم ) وقوله ( لله الأمر من قبل ومن بعد ) وعلى القولين فالمقصود من الآية منته صلى الله عليه وسلم من كل فعل وقول إلا ما كان بأذنه وأمره وهذا هو الإرشاد إلى أكمل درجات العبودية ، ثم اختلفوا في أن المنع من المعنى لا معنى كان ؟ منهم من قال الحكمة فيه أنه تعالى وبما علم من حال بعض الكفار أنه يتوب ، أو إن لم يتوب لكنه علم أنه سيوفد منه وقد يكون مسلماً برأئياً ، وكل من كان كذلك ، فإن الاتي برحمة الله تعالى أن يمهله في الدنيا وأن يصرف عنه الإقبات إلى أن يتوب أو إلى أن يحصل ذلك الولد فإذا حصل دعاه الرسول عليهم بالإحلاك ، فإن قبلت دعوته فأت هذا المقصود ، وإن لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول صلى الله عليه وسلم ، فلذلك هذا المعنى منته الله تعالى من اللين وأمره بأن يفرض الكل إلى علم الله تعالى ، ومنهم من قال : المقصود منه إظهار جموع العبودية وأن لا يخوض العبد في أسرار الله تعالى في ملكه وملكوته ، هذا هو الأحسن عندى والأوفق لمحنة الأصول الدالة على حقيقة البرية والعبودية .

( المسألة الرابعة ) ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الآية قولين ( أحدهما ) أن قوله ( أو يتوب عليهم ) عطف على ما قبله ، والتقدير : ليقطع طرفاً من الذين كفروا ، أو يكبتهم ، أو يتوب عليهم ، أو يعصمهم ، ويكون قوله ( ليس لك من الأمر شيء ) كالكلام الأجني الواقع بين المطوف والمطوف عليه ، كما تقول : ضربت زيداً ، فاعلم ذلك حمراً ، فعلى هذا القول هذه الآية متصلة بما قبلها .

( والقول الثاني ) أن معنى ( أو ) هنا معنى حتى ، أو إلا أن كفرك : لأنك لو تعطينى حتى والمعنى : إلا أن تعطينى أو حتى تعطينى ، ومعنى الآية ليس لك من أمرهم شيء إلا أن يتوب الله عليهم فتفرج بحالم ، أو يعذبهم فتنتفى منهم .

( المسألة الخامسة ) قوله تعالى ( أو يتوب عليهم ) مفسر عند أصحابنا بمطلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق التزم فيهم على ما مضى ، وخلق العزم فيهم على أن لا يفعلوا مثل ذلك في المستقبل . قال أصحابنا : وهذا المعنى متأكد بهرمان النقل وذلك لأن التزم عبارة عن حصول إرادة في المعنى

وَقَدْ مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٢٢٩

متعلقة بترك فعل من الأعمال في المستقبل ، وحصول الإرادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد ، لأن فعل العبد مسبوق بالإرادة ، فلو كانت الإرادات فعلاً للعبد لافتر العبد في فعل تلك الإرادة إلى إرادة أخرى ويلزم التسلسل وهو محال ، فعلينا أن نحصل الإرادة والكراهات في القلب ليس إلا بتخليق الله تعالى وتكوينه إبتداءً ، ولما كانت التوبة عبارة عن التدم والبرم ، وكل ذلك من جنس الإرادات والكراهات ، فعلينا أن التوبة لا تحصل للعبد إلا بإطلاق الله تعالى ، فصار هذا البرهان مطابقاً لما دل عليه ظاهر القرآن ، وهو قوله ( أو يتوب عليهم ) وأما المعتزلة فاتهم فسروا قوله ( أو يتوب عليهم ) إما بفعل الإلطاف ، أو بقبول التوبة .

أما قوله تعالى ( فاتهم ظالمون ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) إن كان النرض من الآية منته من الدعاء على الكفر صح الكلام وهو أنه تعالى سامم ظالمين ، لأن الشرك ظلم قال تعالى ( إن الشرك أعظم ظلم ) وإن كان النرض منها منه من الدعاء على المسلمين الذين غالفوا أمره صح الكلام أيضاً ، لأن من عصى الله فقد ظلم نفسه .

( المسألة الثانية ) يحتمل أن يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الآية عذاب الدنيا ، وهو القتل والأسر وأن يكون عذاب الآخرة ، وعلى التفسيرين فعلم ذلك مفوض إلى الله .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( فاتهم ظالمون ) جملة مستقلة ، إلا أن المقصود من ذكرها لتلليل حسن التذليل ، والمعنى : أو يعذبهم فاته إن عذبهم [ إما يعذبهم لأنهم ظالمون ] .

قوله تعالى ( وما في السموات وما في الأرض يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء ) والله غفور رحيم ) فيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) إن المقصود من هذا تأكيد ما ذكره أولاً من قوله ( ليس لك من الأمر شيء ) . والمعنى أن الأمر [ إما يكون لمن له الملك ، وملك السموات والأرض ليس إلا الله تعالى فالأمر في السموات والأرض ليس إلا الله ، وهذا برهان قاطع .

( المسألة الثانية ) [ إما قال ( ما في السموات وما في الأرض ) ولم يقل ( من ) ] لأن المراد الإشارة إلى الحقائق والمسايات ، فدخل فيه الكل .

أما قوله (يتفرلن يشاء ويمذب من يشاء) فاعلم أن أصحابنا يحتجون بهذه الآية على أنه سبحانه له أن يدخل الجنة بحكم إلميته جميع الكفار والمردة ، وله أن يدخل النار بحكم إلميته جميع المؤمنين والصدقيين وأنه لا اعتراض على إلمن فعل هذه الأشياء ودلالة الآية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقل يؤكد ذلك أيضاً ، وذلك أن فعل المبد يتوقف على الإرادة وتلك الإرادة عظيمة له تعالى ، فإذا خلق الله تلك الإرادة أطام ، وإذا خلق النوع الآخر من الإرادة عصى ، فطاعة المبد من الله ومعصيته أيضاً من الله ، وفعل الله لا يوجب على الله شيئاً البتة ، فلا الطاعة توجب الثواب ، ولا المعصية توجب العقاب ، بل الكل من الله بحكم إلميته وقهره وقدرته ، فصح ما ادعينا أنه لو شاء يمدب جميع المؤمنين حسن منه ، ولو شاء برحم جميع القردة حسن منه ذلك ، وهذا البرهان هو الذى دل عليه ظاهر قوله تعالى ( يتفرلن يشاء ويمذب من يشاء ) .

فان قيل : أليس أنه ثبت أنه لا يتفرل الكفار ولا يمدب الملائكة والأنبياء .

قلنا : مدلول الآية أنه لو أراد لفعل ولا اعتراض عليه ، وهذا التقدير لا يقتضى أنه يفعل أو لا يفعل ، وهذا الكلام فى غاية الظهور .

ثم ختم الكلام بقوله ( والله غفور رحيم ) والمقصود بيان أنه وإن حسن كل ذلك ت إلا أن جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل التفضل والإحسان .

تم الجزء الثامن ، وبالله إن شاء الله تعالى الجزء التاسع ، وأوله قوله تعالى  
( يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ) أمان الله تعالى على إكله

## فهرست

### الجزء الثامن من التفسير الكبير للإمام الفخر الرازي

صفحة	صفحة
٣٤ قوله تعالى: فناداه الملائكة وهو قائم	٧ قوله تعالى: قل اللهم مالك الملك
٣٥ أن الله يبشرك بيحيى	٧ وتمن من تشاء وتقل من تشاء
٣٨ قال رب أنى يكون لى غلام	٨ يملك الحديد إنك على كل شيء قدير
٤٠ قال رب اجعل لى آية	٩ وتخرج الحى من الميت وتخرج
٤١ وإذكر ربك كثيرا وسبح بالمشى والإبطار	الميت من الحى
٤٢ وإذ قالت الملائكة يا مريم إن الله اصطفاك وطهرك	١٠ لا يتخذ المؤمنون الكافرين
٤٤ يا مريم اتقى ربك	١٢ إلا أن تتقوا منهم فتاة
٤٥ ذلك من أنباء الغيب نوحيه	١٣ ويحذرهم الله نفسه
٤٦ إذ قالت الملائكة يا مريم إن الله يبشرك بكلمة منه	١٤ قل إن نظفوا ما فى صدوركم
٤٩ اسمه المسيح عيسى بن مريم	١٥ يوم تجد كل نفس ما عملت
٥٠ وجيها فى الدنيا والآخرة	١٧ قل إن كنتم تحبون الله
٥١ ويحكم الناس فى المهد وكلا	١٨ قل أطيعوا الله والرسول
٥٢ قالت رب أنى يكون لى ولد	١٩ إن الله اصطفى آدم ونوحا
٥٤ ورسولا لى بن إسرائيل أنى أخلق لكم من الطين كهيئة الطير	٢٣ ذرية بعضها من بعض
٥٧ وأرى الآلهة والأربص	إذ قالت امرأة عمران رب إنى
وأنشكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم	قدوت لك ما فى بطنى
٥٨ ومصدق لما بين يدى من التوراة	٢٧ فقبلها ربهما بقول حسن
٦٠ فلما أحس عيسى منهم الكفر	٢٩ وأنبتنا نباتا حسنا
	كلا دخل عليها زكريا المحراب وجد
	عندما زورا
	٣٠ قال يا مريم أنى لك هذا
	٣٢ هناك دعا زكريا ربه

صفحة	صفحة
١٠٧	قوله تعالى : إذ قال الله يا عيسى إني متوفيك
الأمين سويل	ثم إني مرجعكم فأحكم بينكم فيما
يل من أدنى يمينه وأتقى	كستم فيه تختلفون
١٠٣	فأما الذين كفروا فأعذبهم
إن الذين يشكرون بهمد الله	وأما الذين آمنوا وعلوا الصالحات
وأيامهم ثمناً قليلاً	فيؤتاهم أجورهم
١٠٦	ذلك تنزه عليك من الآيات
وإن منهم لفرقة بلعون السهم	والذكر الحكيم
بالكتاب	٧٤
١٠٩	إن مثل عيسى عند الله
ما كان ليشرأن يؤتيه الله الكتاب	الحق من ربه
والحكم والنبوة	٧٦
ولا يأمرن أن تدخلوا الملاصكة	فمن حاجك فيه
والتيين أرباباً	٧٧
١١٤	إني هذا هو القصص الحق
وإذ أخذ الله ميثاق النبيين	٨٣
ثم جعلكم رسولاً مبعوثاً لما معكم	٨٥
١١٩	قل يا أهل الكتاب تناولوا إلى
قال أفرتم وأخذتم على ذلكم	كلمة سواء بيننا وبينكم
إصرى	٨٧
١٢١	يا أهل الكتاب لم نحاجن في
أفند دين الله يفتون	إبراهيم
١٢٢	ما أنتم هؤلاء حاجبتم فيما لكم
وله أسلم من في السموات	به علم
١٢٣	٨٨
قل آمنا بالله وما أنزل علينا	٩٠
لا فرق بين أحد منهم	إن أول الناس بإبراهيم
ومن يتبع غير الإسلام ديناً	ودت طائفة من أهل الكتاب
١٢٦	لو يفلئونكم
كيف يهدي الله قوما كفروا	٩١
أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله	يا أهل الكتاب لم تكفرون
١٢٨	بآيات الله
١٣٠	يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق
وَأُولَئِكَ مَالِكُونَ	بالباطل
١٣١	٩٢
١٣٣	وقالت طائفة من أهل الكتاب
١٣٥	ولا تؤمنوا إلا أن تبع دينكم
١٣٧	٩٩
١٣٨	ومن أهل الكتاب من أن آمنه
١٤١	بقتلهم

صفحة	مضمة
١٥٠	قوله تعالى: مقام إبراهيم
١٥٢	• وقه على الناس حج البيت
١٥٤	• ومن كفر فإن الله غني عن العالمين
١٥٦	• قل يا أهل الكتاب لم تكفرون
١٥٨	• يا أيها الذين آمنوا إن طليحوا
	• فريقاً من الذين أوتوا الكتاب
١٦٠	• يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
١٦٢	• واعتصموا بحبل الله جميعاً
١٦٥	• ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
١٦٨	• ولا تكونوا كالذين تفرقوا
١٦٩	• يوم تبيض وجوه
١٧٣	• وأما الذين ابيضت وجوههم
١٧٧	• كنتم خير أمة أخرجت للناس
١٨٣	• ضربت عليهم الذلة
١٨٦	• ليسوا سواء من أهل الكتاب
١٩٠	• يؤمنون بالله واليوم الآخر
	• ويأمرون بالمعروف
١٩١	قوله تعالى: وما يفعلوا من خير
١٩٢	• إن الذين كفروا لن تغني عنهم
١٩٣	• مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا
	• كمثل ريح فيها صر
١٩٦	• يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا بطالة
	• من دونكم
٢٠٠	• ها أنتم أولاء تحبونهم
٢٠٢	• إن تمسك حنة تؤم
٢٠٤	• وإذا غدوت من أهلك
٢٠٧	• إذ صمت طائفتان منكم
٢٠٨	• ولقد نصرم الله يدر
٢٠٩	• إذ تقول للؤمنين
٢١٤	• بل إن تصبروا وتتقوا
٢١٥	• وما جعله الله إلا بشراً لكم
٢١٧	• ليس لك من الأمر شيء
٢٢٠	• وقه ما في السموات وما في
	• الأرض

(تم الفهرست)









